

# مجلة المجمع العلمي العربي

١ نيسان سنة ١٩٤٨

٢٢ جمادى الأولى سنة ١٣٦٧

## الألفاظ السريانية في المعاجم العربية

بعد حمد الله جل ثناؤه نقول : إن الذي دعانا الى تأليف هذه الرسالة مشتملة على ما أدخل في اللغة العربية من الألفاظ السريانية ، اننا في اثناء مطالعتنا لمعاجم هذه اللغة وكتبها اللغوية ، وقفنا على الفاظ سريانية الاصل معربة وهي على أربعة أصرب : ضرب افصح المعاجم باصله ولكنها قصرت في تحديده واشتقاقه ، وضرب آذنت بكونه معرباً غير انها لم تنشر الى اللغة التي نقل منها ، وضرب مرت به مراعاة ولم تقم بحق بيانه مع يروز عجمته ، او انها وصته بالمعرب او المولّد او الدخيل ، على سبيل الخدس والظن ، وضرب أخطأت في نسبته الى لغة دون لغة ، تقصيراً من مؤلفيها في تحقيق اصله بالاستقصاء من اهل اللغة السريانية وغيرها .

فراينا ان نجتمع في رسالتنا ما وقعنا عليه من هذه الألفاظ وصحّ عندنا بعد تنقيب وتمحيص مما فات الأئمة ونبهنا على اشياء نكتب بعضهم فيها عن جادة الصواب غير طاعنين في فضلهم المتقدم وبسطة علمهم ، واستدركنا على بعض

المعجمات في صحة تعريف الفاظ واشتقاقها ، وضمننا اليها عدة كلمات دخلت العربية ولم يصرح مؤلف بسريانيتها ، وذلك بطريقة مفيدة وجيزة بعيدة عن دواعي الملل ، خلافاً لما يراه بعض الباحثين المعاصرين الذين يكتبون الصفحة بل الصفحات تنقيحاً عن لفظة لا طائل تحتها أو قلّ محمولها ، لأنّ التطويل كالت منه المحم لا سيما في زماننا هذا كما قال صاحب تاج العروس . وذلك وفاء لحق اللغة العربية الجلييلة التي هبت همم لغويي عصرنا الى البحث فيها ، وخصوصاً اعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق ، وقد آنسنا رغبة في الوقوف على هذه الألفاظ من احدهم اللغوي الثقة الأستاذ سليم الجندي ، نفع الله بهم جميعاً . وما أقدمنا على هذا التأليف الاّ بعد ان قطعنا اثنتين واربعين سنة في تحصيل لغتنا السريانية وممارستها ، واستقصينا دراسة معاجمها وكتبها اللغوية الخطيّة والمطبوعة وجلّ ما أبقاه الدهر من مخطوطاتها العديدة ، ولم نذخر جهداً في النظر في أمهات الأسفار العربية البليغة وقواميسها فآزهرت لنا المطالعة المدبدة سراج التبصر ، ومهد لنا الكدح والجلد الخروج من وعورة الأبحاث الى سهولة النتائج .

ولما كنّا من دعاة الفصيح والأتيق والعذب والمأنوس من الألفاظ ، فمن البديهي اننا لا نقصد من معرفة الدخيل السرياني ان يتداوله العالم والمتعلم اذا كان وحشياً لفظه مهجوراً استعماله بحيث أمسى من عداد الألفاظ التاريخية ، وله من الفصيح والمأنوس ما يرادفه ، ولكنّها فوائد تفتقر اليها الأسفار اللغوية الكبرى في استدراك ما فات الأولين وتصحيح ما وقعوا فيه من الغلط كما قلنا<sup>(١)</sup> .

(١) قال الأديب النابغة السيد محمد اسماعيل النشاشيبي في خطبته البليغة التي القاها في القاهرة ، وعنوانها « كلمة في اللغة العربية ص ٧ - ٨ » « ان المحققين لا يعدّون الكلمات المشتقة او المولدة او المعربة من الانتخاب الطبيعي بل من الانتخاب الصنعي . وهذا الانتخاب في اللغة ضروري أي ضروري ، وقد عوّل عليه العلماء الحكماء من السلف الصالح في القرنين الثالث والرابع وغيرهما . وهذه كتبهم الخالدة في العلم والحكمة شاهدة » ثم اشترط التمييز بين الحسن والقبح .

وتمهيداً للبحث نقول : ان العرب في الجاهلية والقرون الأولى للإسلام ، خالطوا المسيحيين من عرب ومصر ، في بلاد اليمن ونجد والحجاز ثم في بلاد الشام الفسيحة التي كانت تمتد من حد عريش مصر حتى جبال طوروس ونهر الفرات ، ثم في بلاد الجزيرة اي ديار بني ربيعة والعراقين العربي والعجمي ثم بلاد فارس وخراسان ، وعندهم اخذوا في عنفوان الأمر الألفاظ الخاصة بدين النصرانية وضموها الى لغتهم ، ومنها سريانية بجثة ومنها يونانية ، غير انهم بوساطة السريان وبحسب لفظهم نقلوا اكثر ما نقلوه منها ، ثم ادخلوها في كتب اللغة والمعاجم عند تدوينها كما ادخلوا بعض الألفاظ اليونانية ونزراً من الحبشية والعبرية . ثم استعاروا الكلمات التي لا عهد لهم بها مما يتعلق بالزراعة والصناعة والملاحة والتجارة والعلوم وما اليها . وحينما عاشروا الفرس اخذوا عنهم ما اخذوا مما هو معروف . ولكن ظهور أئمة لغويين من الفرس الذين دانوا بالإسلام ، وحذقوا لسان العرب واسدوا اليه بمصنفاتهم ابادي ييضاً مشكورة خالدة على الدهر ، دعا الى العناية بجمع كثير من الكلمات الفارسية التي عربوها ، وتجد فضلاً منها في كتاب فقه اللغة للشعالبي<sup>(١)</sup> ولم يحد احد من قدماء الأئمة الى جمع الكلمات السريانية ولا اليونانية التي عربها العرب الا نزراً يسيراً تعرض له الامام ابو عبد الله محمد الخطيب الاسكافي المتوفى سنة ٤٤١ هـ ( ١٠٣٠ م ) في كتابه مبادئ اللغة ، وابومنصور موهوب الجواليقي البغدادي المتوفى سنة ٥٣٩ هـ ( ١١٤٤ م ) صاحب كتاب المعرب .

وانك لتستغرب هذا اذا علمت ان السريانيين والكلدانيين نقلوا معظم العلوم اليونانية الى لغة الضاد ، وشاركهم في هذا العمل رهط من علماء الروم اليونانيين ، ولا تجد فارسياً واحداً نهض بمثل هذه الخدم الجليلة للعربية . وكان من حق السريانيين على لغويي العرب ان يصرفوا الى هذه الناحية طرفاً من همهم فلم

يفعلوا . بل انك تجدان كثيراً منهم لا يتحملون كشف لفظة يرتاب في عروبتهما بالاستقصاء من اولئك الذين كانوا نازلين بين ظهرانيتهم ولطبة صالحة منهم قدم راسخة في العلم وضرب بالسهام الفائزة في ادب اللغتين ، وعنهم اخذ جماعة من علماء العرب علوم المنطق والفلسفة والطب حتى المئة السادسة للهجرة .

هبطت العربية بلاد الشام والعراقين العربي والعجمي مع الفاتحين والقبائل العربية التي استوطنت هذه البلاد ، فوجدت لغتها الوطنية الآرامية السريانية بها يتكلم جمهور الناس وهم مسيحيون ما خلا الجالية اليونانية وبها يؤلف الكتاب مصنفاتهم وبها يسبحون ربهم . فنزلت فيهم غريبة . واستعذب قوم منهم سحر بيانها وتناقل عنها قوم استمسكوا بلسان لم قديم عمّ فضله وشملهم أدبه فلم يهتدوا استبداله . حتى فرض عليهم العربية فرضاً . فدرسها المسيحيون وألّوا بها المأما ولم يحكموا آدابها الا في صدر المئة التاسعة للحيلا فصاعداً - ماعدا القبائل العربية المسيحية بني طي ، وتغلب وكندة وشيبان وقيم - وظلت لغتهم السريانية تصدح بها بلابل يهيم وبها يجرون تصانيفهم الدينية ، وعاشت في الأرياف والجبال قرناً متطاولة ، ثم تقلبت بها الأحوال بما لا يتسع بحثنا هذا لبيانها ، ولما تفتبه الخلفاء العباسيون في صدر دولتهم الى ضرورة نقل العلوم الى لسانهم ، لم يجدوا الا هؤلاء المسيحيين للإضطلاع بهذه المهمة الخطيرة التي أصبحت من اشدّ حاجات العمران . فكان لهم من حققوا آمالهم ولبوا ببتغاهم وشفوا صدورهم بنقول في شتى العلوم حتى طوّقوا جيد اوطانهم منها بكل علق نفيس . وكانوا خير الهداة للأمة العربية لدخول قصور العلوم ، فأجزل لهم الخلفاء والامراء الأجواد الهبات وأفاضوا عليهم الصلات .

وهذه الأمة السريانية التي كان صدور علمائها يسطلمعون باللغة اليونانية والعلوم الفلسفية والطبيعية على اصنافها ، لم تلق عند تلاميذها العروب ما كان يوجب عليهم حق العلم ، فبدلاً من التصريح باسمها اذا بهم ينحلونها على الغالب اسم النبط والنبطية .

والأنباط جيل من الناس غلبوا الآدوميين في بلادهم الواقعة في الجنوب الشرقي من فلسطين ، وأنشأوا لهم فيها دولة عربية عزيزة الشأن عاصمتها مدينة بطراء (الحجر) المسماة بالعبرية (سلع) ذكرهم ديودورس الصقلي سنة ٣١٢ ق م<sup>(١)</sup> واستولى ملكهم الحارث الثالث على دمشق سنة ٨٥ ق م ثم دخلت دولتهم في حوزة الرومان سنة ١٠٦ او ١١٥ م ففرق فريق منهم في البلاد ، وكان لهم بعض الأثر في مملكة الرها المعروفة بدولة الأباجرة وغيرها من الامارات الشرقية التي أنشئت في شرقي الفرات . ونزل خلق منهم رستاقاً عظيماً عُرف بسواد العراق ، واشتغلوا بالفلاحة ، ثم اختلطوا باهل البلاد وطمس اسمهم ورسمهم بعد زهاء اربعة قرون من الاسلام حوالي سنة ١٠٠٠ م

واختلف المؤرخون في اصلهم ، فأثبت اكثرهم انهم عرب كانوا بالعربية يتكلمون ولكنهم كتبوا بالآرامية باعتبارها لغة ادب ، وهذه اللغة الآرامية كتب بها قبائل واجناس غير النبط كاليهود والتدمريين ، واستعمل خطها الفرس في عهد الدولة الساسانية والمنقول<sup>(٢)</sup> - وهؤلاء المؤرخون المعاصرون لهم كانوا يونانيين ورومانيين وهم ديودورس الصقلي<sup>(٣)</sup> وسترابون<sup>(٤)</sup> وتاسيت<sup>(٥)</sup> وبلين<sup>(٦)</sup> ، وواطهم يوسيفوس الكاتب العبري المعروف<sup>(٧)</sup> . ومالاهم على رأيهم بعض المحدثين واخصهم الالمان المعروفون بالتحقيق والتمحيص ، والاستاذ جرجي زيدان<sup>(٨)</sup> وزعم روبنس دو فال الفرنسي وغيره انهم آراميون اختلطوا بالعرب على تراخي الأيام<sup>(٩)</sup> ؟

(١) كتاب العرب قبل الاسلام لجرجي زيدان ٦٨ - ٨٣ . واللغات الآرامية وآدابها للقس شايو الفرنسي ص ٢٩ (٢) اللغات الآرامية ص ٥١ (٣) كتاب ثالث : ٤٣ (٤) ٧٧٦ : ١٨ و ٧٦٠ : ٣٤ (٥) ١٢ - ١٢ و ١٤ (٦) التاريخ الطبيعي ٥ : ١١ و ٦ : ٢٨ و ١٢ : ١٧ (٧) التناق اليهودية ٥١٣ : ١٠ (٨) اللغات الآرامية ص ٢٩ (٩) فيها وفي تاريخ الرها لدو فال ص ٢٤ - ٢٧

أما اللغة التي كتبوا بها فكانت اسمج اللهجات الآرامية في ما قال العلامة المتبحر ابن العبري الذي سماها الكلدانية النبطية<sup>(١)</sup> ومن يطالع الكتابة النبطية التي وجدت مزبورة على انقاض مدائن صالح وقد زيرت في السنة الأولى قبل الميلاد واوردها الأستاذ جرجي زيدان بنصها وترجمتها<sup>(٢)</sup> يحكم انها مزيج من لغتين غليظتين عربية وآرامية وان القلم النبطي الذي كتبت به ونحله علماء البحث المعاصرون اسم القلم الآرامي لا يشبه القلم السرياني أصلاً<sup>(٣)</sup>

ولما التقط بعض لغوي العرب من انباط السواد الفاظاً وسموها في تصانيفهم بميسم النبطية خطباً منهم واعتباطاً<sup>(٤)</sup> ويندر تسميتهم اياها بالسريانية غير مبالين بالتمييز بينها وبين السريانية الفصحى

ان هذه اللغة كان موطنها ولاية الرها وحران والشام الخارجة اي سورية الفراتية . وكانت دمشق وجبل لبنان وسورية الداخلية اي المحوفة موطن اللغة السريانية التي يقال لها الفالاسطينية<sup>(٥)</sup> ، فلا شك انها بعد تغلب العربية عليها ابقت الفاظاً شتى جرت على براع الكتاب الثقات ودخلت المعاجم العربية . ولا نقول هذا عصبيةً للعتنا السريانية ولكن بياناً للحقيقة الراحنة .

وقد يشق على بعض الأدباء خزنة فرائد العربية وحفظه مجدها اللغوي ان يروا في لفظة انتسابها الى غير لغتهم ، ولا غضاضة في هذا على هذه اللغة الجليلية ،

(١) تاريخ مختصر الدول لابن العبري ص ١٨ - وذكر الكنعنيس 'هوار في كتابه الآداب العربية ص ٧ ان رحالة الأنباط نقلوا الى بلاد العرب من سورية ، القلم السرياني الاسطرنجيلي فتداولته اللغة العربية وذلك في القرن السادس للميلاد (٢) ص ٨١ (٣) ومن شاء الاستزادة من هذا البحث فلينعم النظر في الرسوم الآرامية الثلاثة التي نقلها المسيو هنري بونيون بشكها وترجمها في كتابه الرسوم السامية رقم ٦٠ و ٦١ و ٨٦ ص ١٠٨ و ١١٣ و ١٥٦ وفي الصفحتين رقم ٢٧ و ٣٥ (٤) مروج الذهب للمسعودي مج ١ ص ١٢٩ و ١٣٦ و ٢٦٦ و ٢٦٧ ومجم البلدان لباقوت مج ٥ ص ٤٠٧ ومج ٦ ص ١٦٩ (٥) تاريخ مختصر الدول لابن العبري ص ١٨



ذلك ان الناس تعير وتستعير ، والأمم تأخذ وتُعطي في كل زمان كما قال  
الاستاذ الألمي النشاشيبي<sup>(١)</sup> واية غضاضة تلحق العربية التي احزرت من الفتي  
اللغوي السهم الأعلى وفازت من السعة والبسطة بالنصيب الأوفى ، فضلاً عن  
كونها ابداع لغات الدنيا سحرأ واروعها بياناً ، اذا وجد فيها بضع مئات من  
السريانية وغيرها تسربت اليها بحكم الطبع والوضع واستعيرت لها بدافع الحاجة ؟  
وقد انصف الأستاذ البارع السيد عارف النكدي بقوله في بحث له ونصه :  
« ليست هذه اللفظة بمنطوية على معنى جليل نحرص عليه ، وما هي متضمنة تعبيراً  
دقيقاً نحتاج اليه فنتطيل فيها الكلام لندعي فخرها ونحتكر فخرها ، غير أن  
الذي يدعو الى معالجة هذه الموضوعات ليست قيمة السكامة نفسها ، ولكنه هذا  
الحرص الملح يظهره كثير من الكتاب في كثير من الأحيان ليجدوا للفظه العربية  
الجمية مخرجاً يخرجونها به من لغتنا ليدخلوها في لغة أجنبية . وما أدري لهذا سبباً  
الا ان يكون من قبيل رد الفعل لما كان عليه قومنا من قبل ، من ادعاء الألفاظ  
واستلحافها ، بحيث كادوا لا يتركون لفظة اتصلت بهم ، ولو كانت في بعض  
الأحيان علماً على بلد او شخص ، وقد زعموها عربية فما كوا لها صيغة واصطنعوا  
لها اشتقاقاً ، منتحلين في ذلك اسخف السبب متكفين اضعف النسب ، يفعلون  
ذلك في الأكثر تعصباً للغتهم واعتزازاً بها » اهـ<sup>(٢)</sup> .

(١) احاديث في اللغة في مجلة الجمع العلمي بدمشق مج ١٩ ص ١٧

(٢) في بحثه لفظة « الفند » في مجلة الجمع العلمي مج ١٩ ص ٤٧٣ - ٤٧٦ ثم انه  
ذكر من مضحكات هذه التأويلات ما ورد في شرح تاج المروس ٢ : ٤٥٥ في مادة فند  
واشتقاق لفظة الأندلي منها ١ - ومثله قال الأستاذ النشاشيبي مخاطباً بعض مؤلفي المعاجم :  
« البرهان يا أبا القاسم ليس من البرهمة ( وهي البيضاء من الجوارى ) وانما هي لفظة استمرناها  
في الجاهلية من الجيران » وقال في « السلطان » ما معناه « انه ليس من اللسان السليط الحديد  
من السلاطة ولا هو من السطوة والحدة ، ومن يثل أقوال اللغويين في اشتقاق « السلطان »  
وتذكيره وتأنيثه وفي كونه مفرداً او جمعاً تظل بلبنته » اهـ وسيمر بك في ما يأتي ادلة صريحة  
على التمثل والتمحل الذي صار اليه اكبر آثمة اللغة في انكار اعجبية معظم الألفاظ الدخيلة -

فمن كان يعلم أصول اللغات عارفاً وآنس في يدنا مقلداً ، وافقنا على رأينا راضياً ، ومن أثر حواراً ونقاشاً فلسفياً نفرغ له وليبق على مذهبه . ذلك أننا لم نقصد الا بيان الحقيقة اللغوية وتخفيف بعض العناء عن جماعة اللغويين الذين قد تشغلهم اللفظة المرتاب في أصلها أياماً وليالي ، ونستدعي من يراهم تجبير عشرات الصفحات امعاناً في التنقيب عنها ، وبعد كل هذا قد لا يفوزون بطائل . وكل نقاب في العربية عليم ، قد اتاه نبأ اختلاف أئمة اللغة العربية في تعليل الاسماء المعجمة حتى الظاهرة العجمة اختلافاً شديداً<sup>(١)</sup> .

وأما الاختلاف في المعاني والألفاظ فقد صرح به فخر الدين الرازي في كتاب الحصول فقال « انا نجد الناس مختلفين في معاني الألفاظ التي هي اكثر الألفاظ تداولاً اختلافاً شديداً لا يمكن القطع بما هو الحق . كلفظة الله فان بعضهم زعم انها عبرية وقال قوم سريانية ، والذين جعلوها عبرية اختلفوا هل هي مشتقة أو لا ، والقائلون بالاشتقاق اختلفوا اختلافاً شديداً . وكذلك اختلفوا في لفظ الايمان والكفر والصلاة والزكاة ، فاذا كان هذا الحال في هذه الألفاظ التي هي اشهر الألفاظ والحاجة ماسة اليها جداً ، فما ظنك بسائر الألفاظ ؟ »<sup>(٢)</sup> .

- وتكلفتهم لاستنباط أصل لها عربي - راجع أيضاً معجم الأدباء لبافوت جزء ١ ص ١٤٤-١٤٧  
تر كيف كان الامام اللغوي ابراهيم بن السري المعروف بالزجاج المتوفى سنة ٣١١ هـ ٩٢٤ م يزعم ان كل لفظتين اتفقتا ببعض الحروف ، وان نقص حروف احدهما عن حروف الأخرى ، فان احدهما مشتقة من الأخرى فيقول : الرجل ( بفتح الراء ) مشتقة من الرجل ( بكسر الراء ) والثور اغا يسمى نوراً لأنه يثير الأرض الخ !! وانت اذا طالعت تخرج بعضهم لحروف الابجدية السريانية المجموعة في ابجد هوّز ، نجد سخافة ظاهرة . ( انظر المزهر للسيوطي ٢ : ص ٢١٥ و ٢١٨ و ٢١٩ )

(١) راجع مثلاً شرح درة الغواص للخفاجي ص ١٧٤ في لفظة « شطرنج » والذي عندنا في لفظة السلطان بالسريانية وهي ܫܠܬܢܐ Shoultono انها مصدر من فعل

ܫܠܬ Sblat تسلط وتفيد معنى الملك والولاية والحكم ومنها أيضاً ܫܠܬܢܐ

Shalitonو بمعنى السلطان فاعلاً ومصدرأ وهو باب وسيع

(٢) المزهر لجلال الدين السيوطي ١ : ٦٩ - ٧٠



وأما في تصرف العرب في الاسماء الأعجمية فقد قال الجواليقي في المغرب  
 «إن العرب كثيراً ما يجترئون على الاسماء الأعجمية فيغيرونها بالابدال . قالوا  
 اسماعيل واصله اسمائيل<sup>(١)</sup> فابدلوا لقرب المخرج وقد يبدلون مع البعد عن  
 المخرج ، وقد ينقلونها الى ابقيتهم ويزيدون وينقصون»<sup>(٢)</sup>

ولما كان لألفاظ الديانات ايمان لغوي وشرعي ، ولما أثر العلوم ايمان لغوي  
 وصناعي كما قال ابن فارس في فقه اللغة<sup>(٣)</sup> تحتم على مؤلفي المعاجم الاحاطة بهما ،  
 على ان اوسعها لم تتقيد بهذا الشرط في جميع الألفاظ . فعسى ان ينصرف  
 اللغويون الى سدة هذا الخلل في المعجم الذي بنوي الجمعان العلميان الجليلان  
 المصري والدمشقي وضعه قياماً بحق اللغة .

ودونك الألفاظ السريانية التي عربها العرب واقتبسوها من السريان وأثبتها  
 كتاب ثقات<sup>(٤)</sup>

\*\*\*

### حرف الألف

الأب : أبو ابو ابو الشجرة الفا كمة ، والفعل في السكندانية القديمة أبو  
 abèbe أي أغلّت الأرض واثمرت ، وفي حديث انس بن مالك ان عمر بن  
 الخطاب قرأ «وفا كمة وأباً» وقيل الأب من المرعى للدواب كالفافكة  
 للانسان ، ومنه حديث الاسقف قس بن ساعدة «يرتفع أباً وأصيد ضباً»  
 ورد في النهاية لمجد الدين ابن الأثير ص ٩ ، وفي اساس البلاغة للزمخشري  
 مج ١ ص ١ : وتقول فلان راع له الحب وطاع له الأب أي زكا زرعه  
 واتسع مرعاه .

(١) هو بالسريانية **إسماعيل** Ichmaïle اسماعيل فنهأ اخذه العرب كما ورد في  
 القرآن ولم يغيروه بالابدال (راجع مقالة الفنس منغانه في « اثر اللغة السريانية في القرآن » ص ٨)  
 (٢) المزهر ١ - ١٦٢ (٣) فيه ص ١٧٢ (٤) وقد تركنا جانباً  
 الفاظاً شتى سريانية الأصل استعملها السريان والكلدان والروم والأقباط في تأليفهم الدينية

ودونك ما قاله أحمد بن فارس الرازي في كتابه «مقاييس اللغة» ص ٧٠  
في بحث هذا الحرف : «اعلم ان للهزة والباء في المضاعف اصلين ، أحدهما  
المرعى والآخر القصد والتهيمؤ . فأما الأول فقول القرآن : «وفاكهةً وَاَبَآ»  
قال ابو زيد الأنصاري : لم اسمع للآب ذكرًا الا في القرآن . قال الخليل  
وابن زيد وابن دُرَيْد : الآب المرعى وأنشد ابن دُرَيْد شعراً :  
جذُمْنَا قَبْسٌ وَنَجْدٌ دَارُنَا وَلَنَا الْآبُ بِهِ وَالْمَكْرُوعُ  
وأنشد شُبَيْل بن عَزْرَةَ لِأَبِي دَاوُد :

يرعى يروض الحزن من آبه قربانه في عانة تصحب  
اي تحفظ . قال ابو اسحق الزجاج ( الآب ) جميع الكلأ الذي تعلفه  
الماشية ( كذا ) روي عن ابن عباس . فهذا اصل .  
واما الثاني فقال الخليل وابن دُرَيْد : الآب مصدر آب فلان الى سيفه اذا  
ردَّ يده اليه ليستله . وقال أحمد فارس الشدياق في ( سر اللبالب ) :  
( والآب ) للكلأ من معنى القصد . ولك ان تقول انه من معنى الحركة  
المقرونة بالاشتقاق ، اذ هو عند العرب من اعظم ما يبتشوق اليه ، ولهذا قال  
«ثم شققنا الأرض شققاً فأبنتنا فيها حباً . . . وفاكهةً وَاَبَآ» <sup>(١)</sup> وعد السيوطي  
( الآب ) من الألفاظ الالعجمية التي وقعت في القرآن ( الاتقان ص ١٣٨ )  
إِبَار : آكُ : aboro الأسرب : لفظة سريانية . جاء في تاج العروس  
٤ : ٤٠٠ الرصاص ضربان اسود وهو الأسرب والآبار ، وايض وهو القلعي  
والقصدير . وقال الحسن ابن بهلول الطبرهاني السكدياني في معجمه مج ١ ص ٣٠  
الآبار به ' يكسر الماس .

أَبَزَن : أَوْزَن و ٥٥٥ wazno , ouzno لفظة سريانية معناها : مغسل  
أَبَزَن جِرْن ، حَوْض وتستعمل عند السريان لجرن المحدودة كما ورد في

(١) اب اي اشتاق مما اشتركت فيه اللغتان السريانية والعربية : ٥٥٥ : Yîbe

كتاب « صلاة العباد » وقال فيها ابن بهلول عن حنين وابن سرشوبه « الحوض الذي يعمد فيه الأطفال ، ايزن » وخلص منها المعاجم العربية ولكنها وردت في معجم البلدان لياقوت ميج ٦ ص ٤٠٧ « قال حمزة الاصماني في كتاب التنبيه : كان كلام الفرس قديماً يجري على خمسة السنة ٠٠٠ واما الخوزبة فهي لغة اهل خوزستان وبها كان يتكلم الملوك والأشراف في الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعري للحمام والآيزن والمغسل » اهـ وذكرها الخفاجي في شفاء الغليل عن البخاري ص ١٤ « قال انس ان لي ايزنا اتقحم فيه وأنا صائم » .

أَبَلٌ : **أَبَلٌ** ébal سريانية : زهد نفسك حزن اغتم . يقال أَبَل الرجل أَبَالَةً نفسك وترهب اورده اللسان والتاج وذبل اقرب الموارد . ومثله **أَبَلٌ** éthébel تأبَل : وفي الحديث : تأبَل آدم على ابنه المقتول كذا وكذا علماً : حزن - وجاء في النهاية لابن الاثير ١ : ١١ « وتأبَل عن النساء توحش عنهن وترك غشيانهم » ، ومثله في التاج ٧ : ١٩٩ وقال صاحب أساس البلاغة ١ : ٢ « تأبَل فلان اذا ترك النكاح ولم يقرب النساء ، من ابنت الابل وتأبلت اذا اجتزأت بالرطب عن الماء » ومنه **أَبَلٌ**

الْأَيْل : **أَيْلٌ** abilo الحزين وارادوا به المغموم على ما سلف من ذنوب ، والزاهد والناسك ومنه قيل للراهب ايل ، وقد أَبَل أَبَالَةً فهو ايل كما تقول فقه فقاهة فهو فقيه . وفي لسان العرب ١٣ : ١٦ وكانوا يعظمون الايل فيحلفون به كما يحلفون بالله . وسمى بعضهم السيد المسيح ايل الايلين ، قال عمرو بن عبد الحق ويروى للأعشى :

وما سبَّحَ الرهبان في كلَّ بيعةٍ ايلَ الايلين المسيح بن مريمَا

ياقوت ( ٤ : ٧٨١ ) ومثل الايل : الايلي والايلي والهيبي

واما قول ابن دُرَيْد وصاحب الجهرة ص ٣٣٩ ان الايل الذي يضرب

بالتاقوس مستشهداً بقول الأعشى :

فاني ورب الساجدين عشيةً وما صك ناقوس النصارى ايها  
فليس بصواب وإنما هو الناسك المترهب وكان بعض هؤلاء بقم في البيعة  
فيتولى الضرب بالناقوس .

أترج وتُرُنْج : ܐܬܪܝܓ ܐܬܪܝܓ etrougo فاكهة معروفة وقال فيه . الأمير  
مصطفى الشهابي في معجم الألفاظ الزراعية : ثمر شجر بستاني من جنس الليمون  
ناعم الورق والخطب . وفي كتاب ملتقى اللغتين ص ٣٥٦ الأترج والترنج أصلها  
اتروخ كلمة آرامية . وعدّه السيوطي من الأسماء العربية <sup>(١)</sup> .

اتون : ܐܬܘܢ atouno سريانية مخففة التاء : اخدود الجيار والجصاص  
ونحوه : وفي سفر التكوين « يصعد كدخان الاتون » ١٩ - ٢٨ وفي نبوة  
دانيال « في وسط اتون نار متقدة » ٣ : ٦ وجاء في كتاب المغرب في ترتيب  
المغرب لبرهان الدين المطرزي المتوفى سنة ١٢١٣ م « الاتون مقصور مخفف  
على قول موقد النار ويقال له بالفارسية كُلمخن وهو للحمام ويستعار لما يطبخ  
فيه الآجر ويقال له بالفارسية توتق وداشوزن . والجمع أتاين بتائين باجماع  
العرب عن الفراء - وعلق الاب انستاس الكرملي عليه بقوله : « المشهور ان  
أتون الخفف يجمع على أئن كعئق ، واما أتون المشدد كسفرد فيجمع على  
اتائين » ( مجلة المجمع مج ١٧ ص ١٠ ) وقال الخفاجي في شفاء الغليل ص ١٥  
أتون بالتشديد مولد وتزد في الجوهرى .

أثنية : ܐܬܢܝܐ tfoie اعمار ثلاثة تنصب عليها القدر ، وفيها لغات  
ܐܬܢܝܐ و ܐܬܢܝܐ tfaio tafio والفعل tfo ثفى

إجار : ܐܝܓܐܐ égoro سريانية : السطح الذي لاسترة عليه : وفي التخصص  
لابن سيدة : ٥ : ١٢٦ السطح لاجاز عليه : وفي قاموس الفيروزبادي ١ : ٣٦٢  
السطح كالانجار ج أجاجير واجاجرة واناجير

(١) انزهر ١٦٦ : ١ واعتبره بعضهم فارسي الأصل (شرح الفصحى للرزوقي) فيه ص ١٦٤

اجتاص : **اَجَصَ** agoço شجر وثمر معروفات ، دخل مغرب لأن الجيم  
والصاد لا يجتمعان في كلمة واحدة « القاموس ٢ - ٢٩٤ » والمصباح ١ - ١٢  
سريانية . وفي المزهري ١ : ١٦٠ ليس الجص ولا الاجاص بعربي  
اجانة : **اَجَانَا** agono و **اَجَانَا** agonto سريانية جاء في الدليل  
للقس يعقوب مناجانة ، حب ، دن . وقال فيها المطران توما اودو الكداني  
في معجمه « كنز اللغة السريانية » اناء كبير من حجر او خزف او خشب او  
نحاس يوضع فيه الخمر والماء والعجين والطبخ وما اليه . وقال الاسكافي في  
مبادي اللغة ص ٥٦ ويقال اجانة خزف وقد تكون من صفر . وقال البيروني  
في الآثار الباقية من القرون الخالية ص ٢٩٣ في صفة العماد « فان اساقفتهم  
وقسوسهم يملأون اجانة ماء وبقراون عليه . وفي فتوح البلدان للبلاذري ص ٢٩٧  
وقيل ان الاجانة التي في المسجد حملت على فيل وأدخلت في هذا الباب . وفي  
طبقات الأطباء لابن ابي اصيبعة ١ : ١٤١ تقدم بان تجعل اجاجين السيلان في  
سطوح الدار ، واراد بالسيلان الدبس السيلاني . وفي انجيل مار يوحنا ٦ : ٦  
وكان هناك ست اجاجين من حجر موضوعة لتطهير اليهود . فن هذه الأدلة  
تري ان تعريف المصباح واقرب الموارد ، انه اناء تغسل فيه الثياب . ثم  
استعير ذلك وأطلق على ما حول الغراس ، فقل في المسافة : على العامل اصلاح  
الاجاجين ، والمراد ما يحوط على الأشجار شبه الاحواض ، هو تعريف ناقص .  
ويقال فيها الايجانة والانجانة ( القاموس ٤ : ١٩٥ ) واللغة الأخيرة دارجة عند  
اهل العراق للناء تغسل فيه الثياب ولا يكون إلا من حجر ، وقال صاحب  
المصباح والانجانة لغة تمنع الفصحاء من استعمالها .

اجم : **اَجَمَ** ogmo حوض ، غدير ، سريانية وفي نبوة اشعيا ٤٤ : ٢  
« وأحدث في البدو آجاماً في الأرض العطشى ماءً معيناً » ( كتاب الدين  
والدولة ص ٨٩ وقد اورد مؤلفه علي بن ربن الطبري ترجمة قديمة طُبعت على

غرار الفصاحة ، وفي فتوح البلدان للبلاذري ص ٣٠١ سمي ما استأجم من شق طريق البريد آجام البريد ، ومثله نقل صاحب معجم البلدان ١ - ٥٤ وزاد : جمع آجامة وهو منبت القصب الملتف . وقال الفيومي الشجر الملتف .

إران : **أُرُونُو** orouno سريانية من اصل عبري معناها : تابوت نريد به خاصة التابوت اي الصندوق الذي كان فيه عهد بني اسرائيل وهو في العبرية الايروون . وقال فيه التبريزي في شرح المعلقات ص ٣٣ الاران تابوت كانوا يحملون فيه ساداتهم وكبرائهم دون غيرهم وقال الشارح : الاران مرير موقى النصارى وقال الشرطوني في معجمه : تابوت خشب كانوا يحملون فيه موتاهم وقال صاحب التاج عن ابي عمرو ٦ - ١٣١ تابوت يدفن فيه النصارى . وجاء في ذيل اقرب الموارد : والتبوت كصبور لغة فيه وتابوت الميت للصندوق الذي يُجعل فيه جثته <sup>(١)</sup> .

أرُز ، رُز : **أُرُوز** ، **أُرُوز** rozo , rouzo هكذا ضبطه ابن شمل واورد ابن بهلول لغة فيه **أُرُوز** orouzo جاء في معجم الألفاظ الزراعية : جنس نباتات عشبية مائية من فصيلة النجيليات تُنزرع لحبها المشهور . قال ياقوت في معجم البلدان ٢ : ١٩٤ في وصف مدينة البصرة عن نافع بن الحارث « فدخلنا الائمة فاذا زنبيلان في احدهما تمر وفي الآخر ارز بقشره فجذبناهما حتى ادنيناهما من القصر ، واخرجنا ما فيها . فقال عتبة يعني الارز هذا من اعداءكم العدو فلا تقربوه . فأخرجنا التمر وجعلنا نأكل منه . فانتا لكذلك فاذا بفرس قد قطع قياده واتى ذلك الارز يأكل منه . فلقد رأينا ناسى بشفارنا نريد ذبحه قبل ان يموت . فقال صاحبه امسكوا عنه احرمه الليلة فان احسست بموته ذبحته . فلما اصبحنا اذا الفرس يروث لا بأس طيه . فقالت اختي يا أخي

(١) مما يستدرك على صاحب التاج قوله في ارجان ٢ : ٥٠ بلد بين فارس والاهواز بها قبر ارجان حوارى عيسى عليه السلام اه فلا حوارى بهذا الاسم ولم يرد في تاريخ النصراية بوغ الدعوة المسيحية الى ارجان في ايام الخواريين .



اني سمعت ابي يقول ان السم لا يضر اذا نضج فاخذت من الارز توقد تحته ، ثم نادى الا انه ( يتفصى ) من حبيبة حمراء ، ثم قالت قد جعلت تكون بيضاء فما زالت تطبخه حتى انماط قشره فالقيناها في الجفنة . فقال عتبة اذكروا امم الله عليه وكلوه فأكلوا منه فاذا هو طيب قال فجعلنا بعد نيط عنه قشره ونطبخه . فلقد رأيتني بعد ذلك اعدّه لولدي « ا هـ . فمن هنا تعلم ان العرب لم تكن تعرف للارز طعاماً ولا اسماً فاخذت اسمه من السريانية . وقال الخفاجي في شفاء القليل ص ١٤ انه معرب وذكره ابو منصور <sup>(١)</sup>

**ارزبة** : **ارزافو** arzafto مطرقة ، عصية من حديد وقال ابن بهلول تعني المطرقة من خشب من آلات النجار .

**ارفي** : **ارفو** arfo سريانية معناها : من يمسح الأراضي وبعين حدودها ( عن قاموس الدليل ) والاباب للقس جبرائيل قرداسي مج ١ ص ٧٢ وفي القاموس : الارفة بالضم الحد بين الارضين ، ولأرفي كقوي الماسح ، وأرّف على الأرض تأريفاً جعلت لها حدود وقسمت . وفي أقرب الموارد : أرّف الدار والأرض قسمها وحددها . وهو مؤارفي : حده الى حدي في السكنى والمكان ، وفي حديث جابر : اذا أرّفت الحدود فلا شفعة . والارف : المعالم <sup>(٢)</sup> **ازدهر** : جاء في التاج : الازدهار بالشيء الاحتفاظ به ، وفي الحديث ازدهر بهذا فان له شأنًا وقيل الازدهار بالشيء الفرح به وليس هذا بصواب ، وقيل ان تأمر صاحبك ان يجده في ما امرته . قال ابو عبيد ازدهر : كلمة ليست

(\*) الاكمة : قال في القاموس ٤ : ٧٣ الاكمة : معركة باطن الأرض وقال الشرنوب :

اكمة الأرض وجهها . ومما يستدرك عليها التصريح باصلها العبري ومنه أخذت السريانية **أوجدو**

ademtho ومعناها : تراب احمر حرّ ويراد بها **أوجو** ، **أوجو** afro , medro

مدرّ ، عفر . (١) في شرح الفصيح للفرزوقي الاترج فارسي معرب قال وقيل ان الارز

كذلك [المزهر ١ : ١٦٤] ولكن الثعالي لم يذكرهما في فقه اللغة

(٢) شفاء القليل للخفاجي ص ٢٨

يعربية كأنها نبطية او مريانية . وقال ابو سعيد هي كلمة عربية . وقال ثعلب  
ازدهر بها اي احتملها قال وهي كلمة مريانية ، وورد في اساس البلاغة ٢ : ٤١٣  
ازدهر به احفظ به واجمله من بالك قال جرير :

فانك تَينَ وابن تَينينِ فازدهر بكبيرك ان الكبيرَ للَينِ نافعُ  
يريد انك حداد وابن حدادين فاحتفظ بزَقك فانه ينفعك . ومثله نال  
ابن عبيد . وصوابه ان اللفظة سريانية وهي صبغة امر من فعل **أَوْدَهُ** ezdhar  
ومعناه تحفظ تحذر ، حرص ، اعتنى وامتنع ففسرهما : حذار . واذا كانت  
من فعل **أَوْدَهُ** zahar تحذر وتحترز واحتفظ واعتنى فتفيد ايضاً معنى :  
الاحتفاظ والاعتناء .

آس : **أُحْسا** oco نبات معروف برتي ويزرع وثمره يسمى حب الآس  
وهو يؤكل وفيه عفوصة . قال صاحب الجهرة ١ : ١٧ احسبه دخيلاً<sup>(١)</sup> ، قلنا  
هو سرياني ، وفي نبوة اشعيا ٤٠ : ٢ « وأثبت في القفار البلاقع الصنوبر  
والآس والزيتون » في كتاب الدين والدولة ص ٨٩  
أسا : **أُحْسا** aci داوى عالج أبرأ والفاعل :

آس : **أُحْسا** ocio طبيب وصناعته **أُحْسا** ocioutho وفي مقاييس  
اللغة : أسوت الجرح اذا داويته ولذلك يسمى الطبيب الآسي : قال الحطيمية :  
هم الآسون أم الرأس لما تواركلها الأطباء والاسماء  
اي المعالجون ، كذا قال الأموي . سريانية ومثلها عبرية

أُسْكَنَة : **أُحْسا** escoufto عتبة الباب التي بوطاً عليها : وفي  
مبادي اللغة للاسكافي ص ٣٨ الاسكفة الخشبة التي تضم العضادتين من اسفل ،  
والعتبة التي تضمها من فوق . قال ثعلب هي من قولهم استكف به القوم احدقوا .

(١) في المزهر للسيوطي ١ : ١٦٧ قال في الجهرة [ الآس المشوم ] احسبه دخيلاً على  
ان العرب قد تكلمت به وجاء في الشعر الفصيح .

وقال علي بن سيدة في المخصص ٥ - ١٣١ هذا من اقبح الغلط واغشى الخطأ لأن استكف ثنائية من ك . ف واسكفة ثلاثي من س . ك . ف وليس في الكلام اسفعلة فتكون السين زائدة اه وقال السيوطي في المزهر ٢ : ٢٣١ وذهب ثعلب في قوله اسكفة الباب الى انها من قولهم استكف اي اجتمع ، وهذا امر ظاهر الشناعة ، لان اسكفة افعللة والسين فيها فاء وتركيبها من سكف . واما استكف فسينه زائدة لأنه استفعل وتركيبه من كفف ، فاين هذان الاصلان حتى يجتمعا اه

وحسبك بهذا التمثل من الشارح والناقدين من الشطط لأن اللفظة اعجمية مريانية لا شأن لها مع استكف وسكف . وصاغ العرب منها فعلاً قالوا : وما نسكفت بابه ولا اتسكف له بيتاً ( اساس البلاغة ١ : ٤٥١ ) وجعلها اسكفات ( المصباح )

آسَل : أو هو ouelo جنس نباتات عشبية تنبت في المنافع وتستعمل اوراقها الاسطوانية الطوال المنتصبة لصنع السلال وغيرها ( معجم الألفاظ الزراعية عن المفردات ) ورد في سفر اشعيا ٩ : ١٤ النخل والاسل ، وذكرها مَحْنين في تحرير مسائله : وفي مقاييس اللغة لابن فارس : قال الخليل الأسل الرماح قال ومسميت بذلك تشبيهاً لها بأسل النبات ، وكل نبت له شوك طويل فشوكه آسَل ( مجلة المجمع ١١ - ٣٥٢ ) هي مريانية

إشنيام : أو هو echathfamo , échtimo لفظية مركبة من لفظين مريانيين معانها اللفظي : قعر البحر ارادوا بها : مدبر السفينة بعد الرُبان ، والغواص في قعر البحر في سبيل نجاتها اذا اقتضت الحاجة . قال الحسن بن بهلول في مجمه مج ١ ص ٣٠٢ « وجدت هذه اللفظة في امثال الآراميين » والاشنيام هو صاحب المتاع المحمول في السفينة ، وفي الهامش : الاستيام ، بالمهمله : وهو خليفة تاجر الصحراء على الثمرة وهو الذي يحمل الفواكه م ( ٢ )

الى دور الرطبخ وبقبض الحواصل بمبلغ الوزن والتمر من البندار اي الحائط » .  
 وترجمه المطران ايليا ابن السني المتوفى سنة ١٠٤٩ م في ترجمانه بلفظة  
 هه حنمك coubarnito اي الملاح النوتي رُبَان السفينة ، وفسره صاحب  
 اللباب ٥٩٩: ٢ بصاحب وسقى السفينة وقال فيه مؤلف الدليل ص ٤٤ صاحب  
 وسقى السفينة ، خليفة تاجر الصحراء ، ووكيله يحمل له الاثمار الى الاهراء  
 لوقت الغلاء باجرة معلومة - وخلا منه معجم كنز اللغة السريانية للحطرات  
 توما اودو - وقال فيه اللسان « والاشتيام رئيس الركاب » ولم اعرف اصل  
 هذا الحرف أعربي ام معرب ، ولم ينصوا على شيء منه - ولعله ان كان خاصاً  
 برئيس الملاحين ، ان يكون مشتقاً من الشتم لكثرة في هذه الطائفة ورؤسائها « اه !  
 فعاقى الجهبذ الدكتور مصطفى جواد عليه بما نصه « وفي القول فكاهة لاعلم ،  
 وصورة « الشتم » اعني الشين والفاء والميم ابعد عن « الاشتيام » منها عن  
 « الاستيام » التي تصلح لعبارات البحارة والتجارة - وقد خفت صوت « الاشتيام »  
 لشيوخ « الرُبَان » و « الناختة » بين « البحارة » اه <sup>(١)</sup>

وصرح بحقيقة معناه صاحب كتاب « العين » الليث بن سيار المتوفى سنة  
 ٧٨٦ هـ ١١٧٠ م في باب الجيم والسين مع الياء قال « السبيجي والجمع السباجة  
 قوم جلداء في السند يكونون مع اشتيام السفينة البحرية ، والاشتيام رأس ملاحي  
 السفينة وهو بالنبطية (!) (اشتياما) اه وعنه نقل الجواليقي في المعرب ص ١٨٣ .  
 ووردت هذه اللفظة في تاريخ الطبري ست مرات : قال في حوادث سنة ٢٥١ هـ  
 ٨٦٥ م « وخمس بقين من صفر دخل من البصرة ( الى بغداد ) عشر سفائن  
 بحرية تسعى البوارج في كل سفينة اشتيام وثلاثة نفاطين ونجار وخباز وتسعة  
 وثلاثين رجلاً من الجذافين والمقاتلة » مج ١١ ص ١١٢ طبعة مصر . وفي حوادث  
 سنة ٢٦٥ ( ٨٧٨ ) واستخلف ( الجبائي ) على الشذوذات الاشتيام الذي يقال له

(١) مج ١٩ ص ٢٦٤ من المجلد في بحث له عنوانه اقول في [ القول ]

الزنجي بن مهربان» ص ٢٥٢ - وفي صفحة ٢٦١ «قال محمد بن حماد فحدثني اخي اسحق بن حماد ومحمد بن شعيب الاشثيام في جماعة كثيرة من صحب ابا العباس في صفره ١٠٠» وركب ابو العباس سميرته ومعه محمد بن شعيب الاشثيام ٠٠ و ص ٢٦٣ قال محمد بن شعيب الاشثيام وكنت فيمن تقدم يومئذ ١٥ و ص ٢٦٢ في حوادث سنة ٢٦٧ ( ٨٨٠ ) «خرج الجبائي وسلمان في الشذوات والسميربات ٤ وقد كان ابو العباس احسن تعبئة اصحابه ٠٠٠ واسر اشثيامه محمد بن شعيب باختيار الجذافين لهذه الشذاة» ١٥

وجمع اشثيام اشائمة قال شمس الدين المقدمي المعروف بالبشاري في كتابه «احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم» طبعة ليدن ص ١٠ «وصاحبت مشائخ فيه ولدوا ونشئوا من رُبانين واشائمة ورياضيين ووكلاء وتجار»

ووقعت اللفظة في قصيدة للبحثري مدح بها احمد بن دينار بن عبد الله قال:

يفضون دون الاشثيام عيونهم وقوف السماط للعظيم المؤمر

اي بين بدوي الاشثيام ٠ ديوانه طبعة بيروت مج ١ ص ٣٣٩ وفي سبيل تحقيق هذه اللفظة خاض الأستاذة المغربي والجندي والكرملي اعضاء المجمع العلمي في بحوث مسهبة وقعت في ٢٩ صفحة نشرتها مجلة المجمع في الاجزاء ٥ و ٦ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ ص ٢٤٥ و ٤١٩ و ٥٠٥ من المجلد ١٧ سنة ١٩٤٣ وكان الكرملي قد كشف معناها ٠ ومن اجل هذا تبسطنا في البحث عن هذه اللفظة السريانية القديمة من العصر الآرامي واستعارها العرب واستعملوها حتى المئة الثالثة عشرة للميلاد ثم اهملت وتنوسبت فغمض معناها على المعاصرين ٠

وكانت تعني: رُبان السفينة ورأس الملاحين ٠ ورئيس المراكب البحرية والحربية ٤ وان شئت فقل امير الماء - بحسب تعبير الكرملي - وصاحب وسق السفينة وخليفة تاجر الصحراء على الثمار ٠

أشنة: chintho / عطر ابيض كأنه مقشور عن عرق: سريانية

أشُول : آشولا achlo قلنس : حبل السفينة ، الحبال كان يُذرَع بها ،  
سريانية وقال القاموس أنها نبطية

اصحاح : شوبو shobo لفظة معربة عن السريانية بمعنى فصل من الكتاب  
ولم تود الآ في الاسفار المقدسة ج اصحاحات

أصيص : أوووثو oqoutho 'جفنة قصعة (الدليل) و'جن (اللباب) أوافي  
من خشب أو من خزف (ابن جيهلول) وفي معجم الألفاظ الزراعية ص ٥١٣  
ص'كن وهو وعاء من خزف غالباً يُزرع فيه نباتات الزهر ، وسماء ابن العمّام  
القدر والاجانة والقصرية (المجلة ١٧ - ٣٢٠)

إض : ياو yaço . اصل ، قوم ، عشيرة قبيلة . اظن اصل اللفظة  
سريانية ولا أقطع به .

أكار : أكو acoro الحراث والفعل أكر acar والاسم أكوو acoroutho

إكارة : الإكارة . قال أبو حنيفة : الإكارة كالفلاحة والأكار  
كالفلّاح مأخوذ من الأكرة وهي الحفرة (ابن سيده ١٠ - ١٥٠) واللفظة  
ومشتقاتها سريانية . ورد في نبوة ارميا ٥١ : ٢٣ «وابدد بك الأكار وفدّانه»  
كتاب الدين والدولة ص ١٠٩ - وفي كتاب فتوح البلدان للبلاذري ص ١٥١  
فدعا قوماً من مزارعيها وأكرتها . وفي طبقات الأطباء ١ : ١٦٢ هذا  
كان أكاراً لي .

أكاف : ووكاف ، يرذعة الحمار والجمع أكف ، وفي الأساس ١ : ٦١  
كانهم حمر . وكفّة . أوكفو oukfo ، سريانية

إمر : أمرو émro ، حمل : سريانية ، الصغير من ولد الضان  
(المخصص ١٣ : ٢٥١)



آَمَنَ : آَمَنَ بِهِ صَدَقَهُ وَوَثِقَ بِهِ ، وَالْإِيمَانُ التَّصَدِيقُ مُطْلَقًا وَالْمُؤْمِنُ  
 الْمَصْدَقُ . وقد افصح عنه ابن الأنباري والزنجشيري والسيوطي انه فعل مرياني  
 محض . اي بمعناه الشرعي **هَمْزُ** haïmen والمصدر **هَمْزُ** **هَمْزُ**  
 baimonoutho ايمان <sup>(١)</sup> والفاعل : **هَمْزُ** mhaïmno المؤمن  
 أَنْبُوبَ : قَنَاةُ الْمَاءِ ، نَائٍ ، مَا بَيْنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الْقَصَبِ وَالرَّمْحِ ، وَمِنَ النَّبَاتِ  
 مَا بَيْنَ عَقْدَتَيْهِ ( اللَّيْثُ وَالصَّحَّاحُ وَتَاجُ الْعُرُوسِ ١ : ٤ - ١ وَمِنْهُ أَنْبُوبُ الْحَوْضِ  
 لِمَسِيلِ مَائِهِ أَوْ عَلَى التَّشْبِيهِ بِأَنْبُوبِ الْقَصَبِ **كُجْبُ** بِحَذْفِ نُونِهَا aboubo <sup>(١)</sup>  
 أَنْدَرُ : يَبْدُرُ ، (شَامِيَّةٌ) الْأَرْضُ الَّتِي تُتَدْرَسُ عَلَيْهَا الْحُبُوبُ بِالنُّورِجِ

(١) سرّ بك قول فخر الدين الرازي اختلافهم في لفظ الايمان [ ص ١٦٨ ] وقال  
 السيوطي ان العرب انما عرفت المؤمن من الامان والايمان وهو التصديق ، ثم زادت الشريعة  
 شرائط وأوصافا بها سمي المؤمن بالاطلاق مؤمناً [ المزهري - ١٧٢ ] وقالوا في المصدر أيضاً  
 « امانة » ارادوا بها ما فرض على العباد من الفرائض ومنه « وانما عرضنا الامانة على السموات  
 والأرض » وقاموس الفيروزآبادي ٤ : ١٩٧ - ١٩٨ واقرّب الموارد ١ : ٢٠٠ ونجد كلمة الامانة بمعنى  
 الايمان تداولها كتاب مسيحيون ، قال ابن العربي في تاريخ مختصر الدول ص ١٣٦ « فاجتمع  
 ثلثمائة وثمانية عشر اسماً . . . ورتبوا الامانة المشهورة » يريد « دستور الايمان » وقال ايلىا  
 ابن السني مطران نصيبين في كتابه « المجالس السبعة » [ وفي المجلس الأول قال الوزير ابو القاسم  
 الحسن بن علي المغربي : ليس تقولون الامانة التي قررناها ودوّسناها لثلاثمائة وثمانية عشر ] وذكر  
 ابراهيم بن يوحنا الأنطاكي الملاحكي في الميمر الذي مدح به مار غريغوريوس النوسي مار افرام  
 السرياني « الامانة والرجاء والمحبة » [ ميامر مار افرام ، مخطوط في خزانتنا ] وقال الاسقف  
 سويرا ابن لقفح القبطي في كتاب سير البطارقة ص ٦١ « والأمانة المحيية » وابو شاكرا ابن  
 الراهب القبطي في تاريخه ص ١١٠ « وقد تعمداً بامانتك »

(٢) نستدرك على الجواليقي صاحب الممرّب ص ٢٣ - ٢٤ وعني الحجاجي الذي نقل عنه في  
 شفاء الغليل ص ١١ زعمه ان « الانجيل » اعجمي معرب وقال بعضهم انه كان عربياً فاشتدّه  
 من النجل وهو ظهور الماء على وجه الأرض واتساعه ، أو من النجل وهو الاصل فهو مستخرج  
 به علوم وحكم أو أصل لعلوم وحكم ! على ان الكلمة يونانية الاصل اصلها « اوانجيليون »  
 مركبة من كلمتين معناها البشرى الحسنة كما علق شارح الكتاب .

او بالدق" او بارجل الدواب . (معجم الالفاظ الزراعية ص ٢١) وردت سيف  
ترجمات الانجيل<sup>(١)</sup> : «وينقي أندركه» انجيل متى ٣ : ١٢ ولوقا ٣ : ١٧  
وفي كتاب العنوان للخطر ان اغايوس المتهجي الرومي ص ٧٨ «ان الله اوحى  
الى داود ان يشتري ذلك الأندر» «أُووُوا : edro : بحذف النون .  
الآنك : أنك onco الرصاص القلعي ، رصاص ابيض خالص او اسود  
(المخصص ١ : ٢٥) وفي مبادي اللغة للاسكافي ص ٥٨ الآنك والصرفان :  
الأسرب . وصيغ منه الفعل : طلى ، يّض بالآنك (الدليل)<sup>(٢)</sup>  
أبل ، أبل : أمـلل ج ايايل ، حيوان مجتر من فصيلة الابلات (المعجم  
٢١٤) ورد في سفر التثنية «الظبي والايبل» ١٢ : ١٥

(يتبع)  
مار اغناطيوس افرام الاول برصوم  
بطريك انطاكية وسائر المشرق للسريان الارثوذكس



(١) القديمة والشديفة والموصلية .

(٢) يستدرك عن المصباح قوله ص ٤١ - ٤٢ في آمين : معناه اللهم استجب وقال  
ابو حاتم معناه : كذلك يكون ، وعن الحسن البصري انه اسم من اسماء الله تعالى . ووم  
ابي العباس احمد بن يحيى في قوله « وآمين مثل عاصين » لغة ورد بن جني عليه . فان الكلمة  
عبرية معناها : كذلك يكون . ويقض قول الشرطوني ص ٢٠ والخفاجي ص ١٣  
انه اسم فن .

ويستدرك ايضا عن قول ابن حاتم في « اهي اشراها » . ضمن اصله بالسريانية [ المعرب  
لجوالقي ص ٣٥٨ ] فانه **أَهْيَا أَهْيَا أَهْيَا** ahiah eehrahiah ومعناه :  
الموجود الكائن أو :الأزلي الدائم ، وهو مركب من كلمتين عبريتين وردتا في التوراة ،  
ومن العبرية اخذتها السريانية بلفظها .

## كنوز الأجداد

- ٨ -

ابن الداية

أحمد بن يوسف الطائب

( ٣٣٠ )

كان يوسف بن ابراهيم والد أحمد بن يوسف المعروف بابن الداية ولد داية ابن المهدي العباسي وكاتب ابراهيم بن المهدي ورضيعه ومدبر امواله وضياعه بعد من كتاب الدرجة الأولى ، له كتاب الطيخ وكتاب اخبار ابراهيم بن المهدي . وانتقل من بغداد الى مصر ولم يعرف سبب انتقاله ولا سنة هجرته وغاية ما علم انه جاء دمشق سنة ٢٢٥ ولعل في هذا العام كانت هجرته من بغداد كان يوسف من اهل المروآت التامة والعصبيات العظيمة ، وكان متمولاً اتباع الضياع وتقبل المزارع فنمت امواله وفضل منها على عفاته ، فكان يجري على عشرات من اهل السمر من الاشراف وغيرهم في مدينة الفسطاط ، حبسه ابن طولون مرة في بعض داره ، وكان اعتقال الرجل في داره يؤيس من خلاصه فجاء جماعة الى أحمد بن طولون وبكوا وطلبوا اليه ان يقتلهم ان كان معزماً على قتله . وقالوا ان لم ثلاثين سنة ما فكروا في ابتياع شيء مما احتاجوا له ولا وقفوا بباب غيره . وكل هذا يزيد في خوف ابن طولون من يوسف بن ابراهيم فيقوم في نفسه انه عين عليه يتسقط اخباره وينهي بها الى بغداد وهو من صنائع خلفائها وريب نعمتهم .

ولما هلك يوسف بن ابراهيم اخذ ابن طولون صندوقين من كتبه ، وبين يديه رجل من اشراف الطالبين ، فوقع على دفتر جراياته على الاشراف وغيرهم فوجد اسم الطالبي في الجراية فقال له : وكانت عليك جراية يوسف بن ابراهيم ؟ فقال له : نعم أيها الأمير ، دخلت هذه المدينة وأنا مملق ، فأجرى علي في كل سنة مائتي دينار ، أسوة بابن الأرقط والعقيقي وغيرهما ، ثم امتلأت بداي بطول الأمير فاستعفيت منها .

في هذه البيئة الرويّة بمكارم الأخلاق ، العريقة في الآداب والفضل ، نشأ احمد بن يوسف في نعمة سابعة ، وسراوة ظاهرة ، تخرج في الآداب ، وتفنن في اخذ العلوم ، فجاء كاتباً سرّباً ، وشاعراً مجيداً ، وطبيباً نطاسياً ، يحكم الرياضيات ، ويحذق الطبيعيات ، ويعلم النجوم . وصفه بعض واصفيه بأنه مجسطي أو قليدسي ، وكان يعرف في العراق بالهندس . ذكروا انه عرف بالشعر ولم يذكروا أن انشأه فوق كل هذا . ولم يصلنا من شعره سوى بضعة ابيات قالها على البديهة لما خرج عليه الأعراب في بعض أرجاء مصر وأنقذه المخفرون من شرهم فقال فيهم ؟

جزى الله خيراً معشراً حقنوا دمي      وقد شرعت نحوي المثقة السحر  
دراهمهم مبدولة اضعفهم      وأعراضهم من دونها الغفر والستر  
إذا ما اغاروا واستباحوا غنيمة      اغار عليهم في رحالم الشكر  
وان تزلوا قطراً من الأرض شامعاً      فما ضره الا يكون به قطر  
وكان كتب الى صديقه ابي الفياض سوار بن شراعة الشاعر لما اعتزم الرجوع الى بغداد مقدار خمسين ورقة من شعره ، وكان يستحسنه ويعجب به ولم يؤثر منه الا بيت واحد :

ظَلَمْنَا بِهَا نَسْتَنْزِلَ الدَّنَّ صَفْوَهَا      فَيَنْزِلُ اقْبَاسًا بِغَيْرِ لُحْيَب  
كتب احمد بن يوسف سيرة احمد بن طولون وسيرة ابنه ابي الجيش خمارويه

وسيرة هارون بن ابي الجيش ، واخبار غلمان بني طولون اي رجالهم والقائمين بأمرهم ،  
 وفسر كتاب الثمرة وأصله لبطلحوس ، ولعله كان في علم الفلك . ومن تأليفه  
 أخبار الأطباء وأخبار النجمين ومختصر المنطق ألفه للوزير علي بن عيسى وغير  
 ذلك والكتاب الصغير الذي عرفنا في الحقيقة الى احمد بن يوسف كتاب  
 « المكافأة » روى فيه قصصاً سمعها أو رآها هو أو رواها له من شاهدها في مصر  
 والعراق ومنهم والده ورجال ابن طولون ، ساق احدى وثلاثين قصة في المكافأة  
 على الحسن واحدى وعشرين قصة على القبيح وتسع عشرة قصة في حسن العقبي .  
 رجاء « ان يكون ذلك عوناً للاستكثار من مواصلة الخير وتطلب العارفة في  
 الحسن وزجر النفس عن متابعة الشر ، وابعادها عن سورة الانتقام في القبيح »  
 قال في المدخل الى القسم الثالث : « رأيت ان أصل ذلك ( حفظك الله )  
 بطورف من أخبار من ابتلي فصبر . فكان ثمرة صبره حسن العقبي ، لأن  
 النفس اذا لم تمنع عند الشدائد بما يجدد قواها تولى عليها اليأس فأهلكها .  
 وقد علم الانسان ان مسفور الحالة عن ضدها حتم لا بد منه ، كما علم ان انجلاء  
 الليل يسفر عن النهار ، ولكن خور الطبيعة اشد ما يلزم النفس عند نزول الكوارث ،  
 فاذا لم تعالج بالدواء اشتدت العلة وازدادت المحنة ، والتفكر في أخبار هذا  
 الباب مما يشجع النفس ويبعثها على ملازمة الصبر وحسن الأدب مع الرب ( عز  
 وجل ) بحسن الظن في موافاة الاحسان عند نهاية الامتحان . »

كل ذلك كتبه بأسلوب رشيق وبألفاظ مختارة عذبة لا ترى أدنى أثر للتكلف  
 في نسجها أصاغ كلامه صياغة صنائع اليد فأبدع جديداً وأتى بغرائب من أخبار  
 الناس ، ومن اتاهم بمثل هذا الضرب الطريف من الأدب تعاضموه وأكبروا  
 بيانه . ولعل احمد بن يوسف لم يكن دون ابن المقفع ببلاغة وقد سلك معه  
 في سلك واحد وينقل عنه ويقول ان هذا مما نقله ابن المقفع عن الفرس وتعاله  
 العرب وربما زاد على ابن المقفع انه كان أقرب الى الحياة لامتزاجه بالسوق من

فلاحين وتجار ورجال الدولة وعلمائها ومهندسيها وقوادها وكان بعيش وابوه من قبله من الزراعة فعرف طرق الكسب الحلال وطرق تثير المال وعرف طبقات الناس بكل ما انطوا عليه من خير وشر .

ولو قد أبت الأيام على بعض ما كتبه هذا المؤلف العظيم لكان منه مادة في البلاغة والتاريخ والسياسة والعلم توفي على الغاية ولا سيما ما كان منه خاصاً بوصف عصره ورجاله . ومن عجائب الدهر ان تفقد كتب من جودوا التأليف وتبقى مؤلفات من لم يحسنوا الاحسان المطلوب يتناقل الخلف تأليفهم .

وربما كان لنكية الطولونيين ( ٢٩٢ ) وقضاء العباسيين على دولتهم صلة كبيرة بضياح كتب ابن الداية وفيها ولا شك الشيء الكثير من محاسن الطولونيين ، ومحاسنهم مما يشق على بني العباس نشره في الأمة ، وتحليده في الصحف لئلا يكون من يشا دعاية لهم ، وأبغض ما يكون الى المناس الاشارة بفوائل منافسه ، لا سيما وقد كان المؤرخون يجمعون على ان احمد بن طولون بعلمه وسياسته وعدله أرقى من كثير من الخلفاء .

وعلى كثرة فضائل ابن الداية واتساعه في أدبه ونضجه في علمه ، لم يشتهر الشهرة التي هو قين بها . ولو لم يعثر له على هذا الجزء من كتاب المكافأة لغطت الأيام على اسمه خصوصاً وهو لم يذكر الا في بعض تضاعيف الكتب ذكراً يكاد يكون مبتوراً ، ومعظم كتب الأدب حتى ما ألله المصريون منها لا تذكره بكلمة الا نادراً ، ومن العجائب أيضاً ألا يعده جهازة الأدب في جملة أعلامه وألا يضعوه في الصف الأول بين رعييل قدماء البلغاء . وقد يمدد الدهر قناع النسيان على كثير من العظام بعد قليل من رحيلهم عن الأرض لنقد ما كتبوا بعامل من عوامل الفناء او لقلة أنصارهم ومن أهم امهم . ومنهم من تضاعفت شهرتهم عند موتهم لسكوت حسادهم ومغالاة أحبابهم في تزيينهم . ولعل انتقال والد ابن الداية من بغداد الى القسطنطينية وشأته في مصر في زمن



غضب فيه خلفاء بني العباس على مصر وعلى أميرها أحمد بن طولون لاستقلاله بحكمها كان من جملة الدواعي في ضوولة شهرته . على أن مصر الطولونية ومصر الفاطمية بعد حينٍ ما ساوت العراق بمنزلتها ، ولا يتأق أن يشتهر ابنائها اشتهاً البغداديين . وإلى الحضرة أو مدينة السلام كان يحمل كل جميل ، وينعت الناس أهلها بالنعوت الحسنة وتتأق شهرة أدباؤها وعلمائها لكثرة ما تردد اسماءهم في كل مكان وكيف تتأق الشهرة لأحمد بن يوسف في دولة ضعيفة لم تعترف بها دولة الخلافة وتعدّها خارجة عليها .

لم يتصل أحمد بن يوسف بأحمد بن طولون اتصالاً وثيقاً في صباه وابن طولون مات سنة سبعين ومائتين وابن الداية مات سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة في اصح الأقوال والدولة الطولونية انقرضت سنة ثنتين وتسعين ومئتين فيكون ابن الداية على هذا كتب كتبه في بني طولون قبيل انقراض دولتهم .

نعم هذا هو الكتيب الذي به ظهر أحمد بن يوسف في أندية الآداب يحمل ابتداءً في موضوعه وابتداءً في وضعه ، موضوع قلما عناه أحد قبله بقصد به تربية النفوس على الخير ويحبب إليها فعله ويشيد بمن كان هذا مبلغهم من الأخلاق اشادة يقدسون بها تقديساً . ولم يصدر المؤلف في ما كتب به عن خيال بل أخذ مادته من قلبه وخلقها ، تفنّي بما سبق له ولأبيه أن اقتنياه وعدّها من الطبيعة القيام بمثله وأراد المؤلف أن يلقن أبناء المستقبل هذه المكرمات حتى لا تستغرق المادية الناس ويرتفع من بينهم التعاطف والابثار . فكتب فيها ورقات قليلة الجرم عظيمة النفع اعادتنا لا تفيدنا المجلدات لأن المؤلف كتب وأخلص في تأليفه وأراد به الدعوة إلى المروآت لا التبجيج ولا التفتيح . بضعة كتب خطتها أنامله الفئانة ففضى الله بذهابها وبقي له هذا الكتاب الصغير احيا به ذكره بعد ألف سنة على وفاته .

وهنا نكتفي بإيراد قصص من قصصه رأيناها خير ما يترجم له وبقنا على طريقته .

قال ابن الداية : « حدثني أحمد بن أبي يعقوب قال : أنكر المهدي على هزيمة ابن أعين ( من أكبر قواد المهدي ) تحككه بمعن بن زائدة وأمر بنفيه الى المغرب الأقصى ، فكلمه الرشيد فيه واستلَّ سخيته عليه . ومات معن ، وزادت حال هزيمة ، وشكر للرشيد ما كان منه . وأفضت الخلافة الى موسى الهادي فتمكن منه هزيمة . وحدث الهادي نفسه بخلع الرشيد ، وجمع الناس على تقليد ابنه العهد بعده ، وعلم بهذا هزيمة ، وتذكر عارفة الرشيد فتراض ، وجمع الهادي الناس ودعاهم الى خلع الرشيد ونصب ابنه مكانه فأجابوه وحلفوا له ، وأحضر هزيمة فقالوا له : تباع يا هزيمة ؟ فقال : يا أمير المؤمنين يميني مشغولة ببيعتك ، ويساري مشغولة ببيعة أخيك فبأي بدأباع ؟ والله يا أمير المؤمنين لا أكنت في الرقاب من بيعة ابنك أكثر مما أكده أبوك لأخيك في بيعته . ومن حنت في الأولى حنت في الأخرى . ولولا تأول هذه الجماعة بأنها مكرهة ، وإسراها فيك خلاف ما أظهرت ، لأمسكت عن هذا . فقال الجماعة من حضر : شامت وجوهكم ، والله لقد صدقني وكذبتوني ، ونصحتني وغششتوني . وسلم إلي الرشيد ما قدره الهادي فيه . »

قصة ثانية : « حدثني هرون بن مملول قال حدثني ياسين بن زُرارة قال : كان ببعض أرباب مصر نصراني من أهلها كثير المال فاشي النعمة سمح النفس ، وكانت له دار ضيافة ، وجرايات واسعة على ذوي السائر بالفسطاط . فهرب من المئوكل رجل كنى عن اسمه خطير منزله ، ليل كان من المنتصر اليه ، فلما دخلها رأى فيها كثيراً من أهل بغداد ، فخاف ان يعرف فنزع الى أرباقها ، فأنهى به المسير الى ضياع النصراني فرأى منه رجلاً جميل الأمر ، وسأله النصراني عن حاله ، فذكر أن الاختلال انتهى به الى ما ظهر عليه . فقهر هيشته ، وفوض اليه شيئاً من أمره ، فأحكم ما أسند اليه واضطلع به . ولم يزل حاله يتزايد عنده حتى غلب على جميع أمره ، وقام به أحسن قيام ، فكان محل الرجل الطارب من النصراني بفضل كل ما ذهب له . »

« وورد على النصراني مستحث يحمل مال وجب عليه . ( وسأله ) النصراني عن خبر الفسطاط فقال : ورد خبر قتل المتوكل وتقلد المنتصر . ووافى رسول من المنتصر في طلب رجل هرب في أيام المتوكل يعرف بفلان بن فلان ويوعز الى عمال مصر والشام بأن يتلقوه بالتكرمة والتوسعة فيلحق أمير المؤمنين في حال تشبه محله عنده . فعديل النصراني بالمستحث الى بعض من أنزله عليه ، وخلا الهارب بالنصراني فقال : أحسن الله جزاءك ، فقد أوليت غاية الجليل وأحتاج الى أن تأذن لي في دخول الفسطاط فقال : يا هذا إن كنت استعصرني فاحتكم في مالي ، فاني لا أرد أمرك ولا أزول عن حكمك ، ولا تنأ عني ، فقال له : أنا الرجل المطلوب بالفسطاط وقد خأفت شملاً جماً ، ونعمة واسعة . إنما عدل بي الخوف على نفسي . فقال له : باسيدي فالمال في يدك وما عندك من الدواب فأنف اعرف به مني فاحتكم فيه ، فأخذ بغالاً وما صلح لمثله ، وخرج النصراني معه . وقدم كتاباً الى عامل المعونة من مستقره ، فتلقاه عامل المعونة في بعض طريقه ، ووصاه وجميع العمال بالنصراني ، وصار الى الخصرة فأصدر اليهم الكتب في الوصاة به الى أن قدم بعض العمال المتجرة فتبع النصراني ورام الزيادة عليه فخرج الى بغداد . »

قال لي هرون إن ياسين قال له : إن النصراني حدثه أنه دخل الى بغداد فلم ير بها أرقى محلاً ، وأكثر فاصداً منه ، ثم استأذنت عليه وعنده جمع كثير فخرج أكثر ظلمانه حتى استقبلوني فلما رأني قام على رجليه ثم قال : مرحباً بأستاذي وكافلي والقائم بي حين قعد الناس عني . وأجلسني معه وانكب على ولده وشمله ، وأنا أتأمل مواقع الاحسان من الأحرار ، وسألني عن حالي في ضياعي فأخبرته خبر العامل ، وكان أخوه في مجلسه فنظر اليه من كذا عنده ، وقال له : كنت السبب في تقليد أخيك فصار أكبر سبب في مساءتي ، فكتب من مجلسه كتاباً اليه بجميلة الخبر وأنفذه . وأقت عنده حولاً في أرغد عبشة وأعظم ترفه . وورد عليّ كتب أصحابي فخبروني بانصراف العامل عن جميع ما كان اعترض عليه

في أمري . وأخرج أمر السلطان في إسقاط أكثر خراج ضياعي والاقتصار بي على يسير من مالها . قال ياسين فكتب النصراني ببغداد حجة أشهد فيها على نفسي أن أسهمه في جميع الضياع التي في يده (وسماها وحددها) لهذا الرجل الذي كانت حرب ، وصار بها إليه ، فقال له : قد سوغك الله هذه الضياع ، فاني أراك أحق بها من سائر الناس ، فامتنع الرجل من ذلك وقال له : عليك فيها عادات تحسن ذكرك ، وترد الأضغان عنك ، ولست أقطعها بقبض هذه الضياع عنك ، ورجع النصراني الى القسطنطينية فجدد الشهادة له فيها . فلما توفي النصراني أقرها في يد أقاربه ، ولم يزالوا معه بأفضل حال .

قصة ثالثة : وحدثني أم آسية قابلة أولاد خماروبه بن طولون (وكان لها دين ومذهب جميل ومحل لطيف من خماروبه) وقد تذاكرنا لطف الله (عز وجل) في أرزاق عبادته ، وحسن الدفاع عنهم ، انه تزوجها وأختها أخوان . فأقبلت حال زوج أختها وأدبرت حال زوجها . قالت وتوفي زوجها بأسوأ حالة ، وخلف لها بنات ، وتعذر عليها تجهيزه من اختلاله . وتوفي زوج أختها وقد خلف من العبن والمساكن والأواني لولد أختها .

قالت : فكنت أجاهد في مؤونة ولدي ، وإذا وقف أمري صرت الى أختي فقلت : أقرضيني كذا وكذا استغنياء من اب أقول لها : هبي لي . ودخل شهر رمضان فلما مضى نصفه اشتموا علي صبياني حلواء في العيد ، فصرت الى أختي فقلت لها : أقرضيني ديناراً لأعمل به للصبيان حلواء في العيد . فقالت : يا أختي تغيبيني بقولك : «أقرضيني» وإذا أقرضتك من أين تعطيني ؟ أمن غلة دورك أو بستانك ؟ ! لو قلت هبي لي كان أحسن . فقلت لها : أفضيك من لطف الله تعالى الذي لا يمتدب ، وجوده الذي يأتي من حيث لا يُرتقب . فتضاحكت وقالت : يا أختي ! هذا والله من المني ، والمني بضائع النوكي ، فانصرفت عنها أجر رجلي الى منزلي .

وكان في جوارنا خادم أسود لبنت اليتيم امرأة خمارويه . فلما بلغت جارتنا قال لي : في جوارنا امرأة تطلق قد أوجعت قلبي . ادخلي اليها فليس لها قابلة . قالت ام آسية : والله ما عانيت ممخوذة قط . فدخلت اليها فمسحت جوفها واجلستها كما كان القوابل يجلسني في طلقي فولدت من ساعتها ، فلما امسك صياحها ، جاء الخادم يسأل عنها فقلت قد ولدت . فعجب من سرعة أمرها ، وظن ان هذا شيء قد اعتمدته بمخدق صناعة ، ولطف في مهنة ، فضى الى سته بنت اليتيم وكانت مقرباً بأول ولد حمل لأبي الجيش ، وقد عرض عليها قوابل استنقلتهم ، فقال : في جوارنا قابلة أحضرناها لمرأة في حارتنا تطلق فوضعت يدها على جوفها فسقط ولدها . ووصفي بما لا يوجد في قدرة أحد الا بالله عز وجل . فقالت للخادم : اذا كان غد فجنني بها . فأق الغلام ودعاني الى مولاته فأجبت بانشرح صدر وثقة بالله تعالى . فاستخفَّت روعي وقالت : الى التام تقدير الله تبارك وتعالى . ثم شكت مفساً تجده الم أقرب ، فأدخلت يدي في ثيابها ومسحت جوفها ، وعجبت الى الله تعالى في سرِّي بنو فيقي ، وكنت أدعو ، ومن حضر من أهلها يتوهم اني أرقي ، فسكن ما وجدته وتبركت بي ، ودخل اليها خمارويه ، وقال : ما وجدت ؟ فقالت : مفساً في جوفي ، فوضعت قابلة اردتها يدها عليه فزال ما أجده . وأخرجتني اليه ( وكان قريباً من حرمه ) فقال لي : أرجو أن يخلصها الله ( عز وجل ) ببركتك .

قالت ام آسية : ودخلنا في العشر الاواخر من شهر رمضان ، وقد تمسكت من الاخلاص لله ( عز وجل ) بما لا يصل اليه من ساح في الجبال ، خوفاً من شماتة اخني بي ، فلم تمض الا ثلاثة أيام حتى تحضت فأجلستها الى كرمي الولادة ( وكان مقدار طلقها ساعتين ) فولدت ابناً أسهل ولادة ، وابو الجيش يقوم ويقعد ويذهب وييجي ، فلما ولدت وكانت تنوقع من الولادة امرأة عظيماً ، فلما ألقته ، قالت لي : هذا الطلق ؟ قلت : نعم . فقالت - يعلم الله - عيني من الفرح ،

وصاح خمارويه : أخبريني يا مباركة بخبرها فقلت : وحياة الأمير انها في عافية ، وقد ولدت غلاماً سويّاً خلق بحمد الله ، فوجهه اليّ بألف دينار ، وألح أبو الجيش في النظر اليها لفرط اشفافه عليها . فاستوففته الى ان نقلت حوائج الولادة ، وقلت لها يا سيدتي : اضحكي في وجهه لما ترينه . فلما دخل اليها ضحكت في وجهه ، فتقدم بصدقة مال كثير عنها وعن ولده .

وقالت لي ام آسية : لما كان يوم الأسبوع « ووقع قبل العيد بيوم واحد » امرت لي بخمسمائة دينار ، وحصل من أتباعها الف دينار . فحصل لي ألفان وخمسمائة دينار . وخلعت عليّ وسائر حشمها اكثر من ثلاثين خلعة . وحمل اليّ مما أعد للعيد ثلاث موائد خاصة . وانصرفت الى منزلي فأرسلت الى أخني مائدة ، ووافني مهنة ، وقد تقاصر طولها ، فأربتها ما حصل لي من المال والخلع والطيب ، وقلت لها : يا أختي ، أنكرت عليّ قولي : « أقرضيني » ومن هذا كنت أقضيك ، فلا تسغري من كان الله مادته ، وطيّه مدار ثقتّه وتعويضه .

واكتسبت هذه المرأة بحملها من أبي الجيش مالاً كثيراً ، وقضت جماعة من وجوه البلد حوائج خطيرة .

وفي المكافأة فوائد طريفة وحقائق قد لا تجدها مكتوبة منها : وكنا لا ننفي من بلدان خراسان الى بلد الا وجدناه أفلظ طبعاً من البلد الذي فارقناه حتى بلغنا بخاري فرأينا قوماً في نهاية من غلظ الطباع . فقال لي مذرآني أتعجب منهم : كيف لو رأيت الترك وبلدانهم ؟ يقتلون المستجير بهم ويغير بعضهم على بعض فيهلك النازع اليهم بينهم .

هذا في المعاني وفي الألفاظ تفرد المؤلف بالفاظ عذبة لا عهد لنا بمثلها قبله . حاشا كبار البلغاء من الكتاب ومنها ما لم يعثر له على أثر في المعاجم العربية ومنها ما لا تزال نستعمله ولكن في معانٍ غير المعاني التي عبر بها عنها . أما التراكيب فهناك الاعجاز . كتاب المكافأة معجز بالفاظه وثراكيبه تقف فيه



على ما ليس له اليوم ما يشبهه وتقرأ فيه صوراً من الظلم كانت يقع من عمال  
السلطان بل على ما ليس لهم علاقة به وجمعوا ثروتهم من تجاراتهم ووصف ما يعمل  
زبانية الملك أو الأمير أو الخليفة لاستخراج الأموال بالتعذيب على صفة قل أن  
جرى مثلها في ادوار الانسانية .

### الحافظ الذهبي

(٧٤٨)

#### محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز

شمس الدين ابو عبد الله التركي الفارقي

مؤرخ ولا كالمؤرخين ومحدث ولا كالمحدثين . هو رجل ساير العقل فتفرد  
في تأليفه ونظر في ما حواه صدره من أصناف العلم نظرة بليغة فأقى بجديد ضمه  
الى القديم فسد ثلثة كانت لولاه فارغة ، وقام بفرض كان بعضهم بعده نافلة ،  
هو امام تعب بعلمه حتى يستريح من بعده .

كتب التخليد والتأييد لتأليفه وجاءت على توخيها فيها الاختصار زهداً من علم  
الاسلام وتكملة لتاريخ رجاله تلمح في صفحاتها بعد النظر وسداد الرأي ، وانصاف الحكم ،  
وتقف أمامها تكبر صنع واضعها ومدونها وتقول ان دمشق يحق لها اذا عدت  
في حسنها الحافظ ابن عساكر في القرن السابع ان تفخر بأنها كانت مطلع شمس  
الحافظ الذهبي في القرن الثامن وكلاهما لم تقف شهرته والانتفاع بما كتب عند  
حد دمشق او الديار الشامية بل تعدتها الى الشرق والغرب فعدا من أعظم  
المؤرخين في المسلمين .

ترجم الصفدي للذهبي في نكت الحميان وعده في العميان لأنه أضر  
قبل موته بأربع سنين أو أكثر فقال : حافظ لا يجارى ولا فظ لا يبارى ، أتقن

الحديث ورجاله ونظر علله وأحواله وعرف تراجم الناس وأزال الإبهام في تواريخهم واللباس مع ذهن بتوقد ذكاؤه ، ويصح إلى الذهب نسبته واثنتوه ، جمع الكثير ، ونفع الجمل الغفير ، وأكثر من التصنيف ، ووفر بالاختصار مؤونة التطويل في التأليف ، وقف الشيخ كمال الدين ابن الزملي على تاريخه الكبير المسمى تاريخ الاسلام جزءاً بعد جزء إلى ان أنهاء مطالعة وقال : هذا كتاب علم .

قال الصفدي : اجتمعت به وأخذت عنه وقرأت عليه كثيراً من تصانيفه ، ولم أجد عنده جمود المحدثين ، ولا كودنة النقلة ، بل هو فقيه النظر ، له دربة بأقوال الناس ، ومذاهب الأئمة من السلف وأرباب المقالات . وأعجني ما يعاينه في تصانيفه من انه لا يتعدى حديثاً يورده حتى يبين ما فيه من ضعف متن ، أو ظلام اسناد أو طعن في رواية» والكودنة من الكودن هو البرزون يوكف ويشبه به البليد يقال ما أبين الكدنة فيه أي الهجنة . وقالوا فيه هو «رجل الرجال في كل سبيل كأنما جمعت آلاته في صعيد واحد فنظرها ثم أخذ يخبر عنها أخبار من حضرها» «ما زال يخدم هذا الفن - فن الحديث - حتى رست في قدمه وتعب الليل والنهار وما تعب لسانه وقلبه وضربت باسمه الأمثال» «ورغب الناس في توافيه ورحلوا إليه بسببها وتداولوها قراءة ونسخاً وسماعاً» .

وهذه الجمل القليلة نبي بما حملت نفس الذهبي العظيمة وما صرف فيه أيام عمره التي يورك له فيها فصنف التصانيف الكثيرة الجليلة منها تاريخ الاسلام الكبير في احدى وعشرين مجلداً ومختصره سير النبلاء في عدة مجلدات ومختصر العبر وطبقات الحفاظ وطبقات مشاهير القراء والتاريخ المحتج في ستة أسفار وكل ذلك لم يطبع والمطبوع من تأليفه «دول الاسلام» ومثبه النسبة وتذهيب التمهيد وميزان الاعتدال في نقد الرجال وغيره . ومن ألقى نظرة على المشبه عرف تفرد الذهبي بعارف وأدرك احاطته . وقد اختصر عدة تواريخ وكتب في الطبقات وله تصانيف أخرى لم تشتهر .

سمع الذهبي الحديث ببلاد كثيرة من خلائق يزيدون على ألف ومائتين والغالب أنه لم تعد رحلاته الشام ومصر . قال في الدرر الكامنة إنه تخرج على علماء عصره في دمشق والقاهرة ومهر في فن الحديث وجمع فيه المجاميع المفيدة الكثيرة حتى كان أكثر أهل عصره تصنيفاً وجمع تاريخ الاسلام فأرنب فيه على من تقدمه بتحرير أخبار المحدثين خصوصاً وقطعه من ستة سبعمائة واختصر منه مختصرات كثيرة منها العبر وسير النبلاء . وملخص التاريخ قدر نصفه وطبقات الحفاظ وطبقات القراء والاشارة وغير ذلك ، واختصر السنن الكبيرة للبيهقي فهدبه وأجاد فيه وله الميزان في نقد الرجال أجاد فيه أيضاً واختصر تهذيب الكمال لشيخه المزي وخرج لنفسه المعجم الكبير والصغير والمختص بالمحدثين فذكر فيه غالب الطبقة من أهل ذلك العصر وعاشر الكثير منهم بعده الى نحو الأربعين سنة اخرج لغيره من شيوخه ومن أقرانه ومن تلامذته .

وظمن عليه ابن الوردي في ذيل تاريخ ابي الفداء وقال انه منقطع القرن في معرفة اسماء الرجال محدث كبير مؤرخ وقال انه استعجل قبل موته فترجم في تواريخه الأحياء المشهورين بدمشق وغيرها واعتمد في ذكر سير الناس على احداث يجمعون به وكان في أنفسهم من الناس فأذى بهذا السبب في مصنفاته اعراض خلق من المشهورين .

وكلام ابن الوردي موضع نظر فان الذهبي يتعذر عليه ان يقف على تراجم المئات من ترجم لهم بدون ان يستعين بتلاميذه وأصحابه وهو ليس له تارات على أحد حتى يعلي منهم ويخفض على هواه ولكن الناس لا يرضيهم اذا اعطوا حقهم من الترجمة ولو بزيادة قليلة وينتبطون اذا زادهم المؤلف ما يربو على حقهم فان غلطة واحدة غلطها ابن الوردي في المبالغة باي الفداء أكبر من كل غلطة للذهبي اذا صح أنه غلط في ترجمة بعضهم وما راق ابن الوردي الا الطعن بالذهبي واي غلطة ان يقول ابن الوردي انه ليس في الملوك بعد المأمون أفضل

من أبي الفداء وما كان هذا في حقيقته أكثر من وال عند المالك يقبل الأرض بين أيديهم لتصفوا له عمالة حماة وهذه كل مملكته وإذا رجعنا إلى تأليفه فنجد تاريخه خلاصة ما كتبه ابن الأثير وغيره وكتابه تقويم البلدان منقول من كتاب آخر وليس هو بأكثر من فهرس معجم جغرافي فكيف يكون من هذه سياسته وهذا علمه ثاني المأمون العباسي !

وبالطبع كان المخالفون للذهبي في مذهبه يطعنون عليه بأنه يتحيز لجماعته ويحط من أقدار مخالفيه . شنشنة قديمة للنيل من المؤلفين بل لنيل المعهورين من المشهورين . قارن حافظ الشام ابن ناصر الدين بين الذهبي والبرزالي والمزي فحكم للمزي بالتفوق في معرفة رجال طبقات الصدر الأول وللبرزالي في العصرين ومن قبلهم من الطبقات القريبة منهم وللذهبي في الطبقات المتوسطة بينها تأييداً لقول بعض مشايخه على أن الأهواء قلما تتغلب المزي والبرزالي في تراجم الناس بخلاف الذهبي .

وقالوا إن الذهبي شديد الميل إلى آراء الحنابلة لا ينصف الأشاعرة في التراجم وقال فيه السبكي في طبقاته ، وبنو السبكي من غلاة الشافعية : صنف التاريخ الكبير وما أحسنه لولا تعصب فيه . وعداوة الشافعية للحنابلة مشهورة . ومثل الذهبي بعلمه يود كل شافعي وكل حنبلي أن ينطق باسم أهل مذهبه ويرعاهم وينجي على خصومهم وهذا يستحيل على من تشبع بروح التاريخ كالحافظ الذهبي ، وميله إلى الحنابلة أمر طبيعي فهو أمام الحديث والحنابلة لا يقيمون وزناً قبل كل شيء لغير الحديث .

تولى الذهبي مشيخة الظاهرية قديماً ومشيخة النفيسية والفاضلية والتشكزية وأم الملك الصالح وقيل أنه كان له درس في قرية كفر بطنا من الغوطة وقيل أنه ولد فيها والأرجح أنه ولد في دمشق وهو من أصل تركاني وفي أجداده من اسمه قايماز أما الفارقي فلم يعرف من أين أمّت ومن شعره :

تولى شباجي كأن لم يكن واقبل شيب علينا تولى  
ومن عاين المنحني والنقي فما بعد هذين الا المصلي

ومنه : اذا قرأ الحديث علي شخص وأخلى موضعاً لوفاة مثلي  
فما جازى باحسان لأني أريد حياته ويريد قتلي  
عاش الحافظ خمساً وسبعين سنة وأنج هذا الانتاج العجيب فهو من أفراد الدهر .

### ابو عبيد البكري

عبد الله بن عبد العزيز بن محمد

( ٤٨٧ )

كان جده قاضياً في لبلّة وأبوه من الأُمراء وقائداً في شلطيّش وأوُتبة  
من فواد الخليفة الأموي هشام المؤيد . ولما سقطت دولته لم يستطع ابنه عبد العزيز  
بعده أن يعصي أمير إشبيلية المعتمد وكان هذا يرمي الى توحيد امارات الأندلس  
بأسرها فرّ من شلطيّش بذخائره سرّاً ومعه ابنه عبد الله هذا ثم اعتصم بقرطبة .  
وفي هذه المدينة نشأ ابو عبيد وأتم ثقافته على أعظم علماء تلك الحاضرة . ثم  
اتصل بأمير المرية ونصرف له ، وفيها أخذ عن ابن حيان مؤرخ الأندلس  
وسفر عن صاحب المرية . ولما استولى المرابطون على الأندلس اعتزل العمل  
في قرطبة وانصرف الى العلم والتأليف .

اشتهر البكري بالشعر ومعظم شهرته بأبحاثه اللغوية والجغرافية والأدبية  
والتاريخية . قال ابن مکتوم انه من أهل شلطيّش سكن قرطبة يكنى ابا عبيد  
روى عن ابي مروان بن حيان وابي بكر المصحفي وابي العباس العذري سمع  
منه بالمرية وأجاز له ابو عمر بن عبد البر الحافظ وغيرهم وكانت من أهل اللغة  
والآداب الواسعة والمعرفة بمعاني الشعر والغريب والأنساب والأخبار متقناً لما

قيده ضابطاً لما كتبه جميل الكتب مهماً بما يمسكها في ثياب الشرّب (أي الرقيق من الكتان) وغيرها اكراماً لها وصيانة رواه ابن بشكوال .

وترجمه الفتح بن خاقان في فلائد العقيان بما صورته : عالم الأوان ومصنفه ، ومقرط البيان ومشفه ، يتواليف كأنها الخرائد ، وتصانيف أبهى من القلائد ، حلّى بها من الزمان عاطلاً ، وأرسل بها غمام الاحسان هاطلاً ، وضعها في فنون مختلفة وأنواع ، وأقطعها ما شاء من انتقاف وإبداع . وأما الأدب فهو كان منتهاه ، ومحل سهاه ، وقطب مداره ، وفلك تمامه وإبداره . وكان كل ملك من ملوك الاندلس يتهاداه تهادي المقل للكرى ، والآذان للبشرى ، على هنات كانت فيه فانه رحمه الله مباكر للراح ولا يصحو من خمارها ، ولا يحو رمم ادمانه من مضمارها ، ولا يُريح الا على تماطيبها ، ولا يستريح الا الى معاطيبها ، قد اتخذ ادمانها هجرة ، ونبت من الافلاع عنها نبت عاجم بن الأئين بحيرة ، فاذا حان انقراض شعبان وانصرامه كانت فيه مستبشمة الذكر ، مستبشمة الذكر ، تمجها الأوهام والخواطر ، وبثبتها السماع المتواتر .

وقد اثبت ما يشهد لك بتقدمه ، ويوبك منتهى قدمه . رأيت وأنا غلام ما أقر هلالى ، ولا تبع في الذكاء كوثري ولا زلالى ، في مجلس ابن منظور ، وهو في هيئة كأنما كسيت بالبهاء والنور ، وله سبلة يروق العيون ايماضها ، وبغرق السواد يياضها ، وقد بلغ سن ابن محلم ، وهو يتكلم فيفوق كل متكلم . فجرى ذكر ابن مقلة وخطه ، وأبيض في رفعه وخطه فقال :

خط ابن مقلة من أرحاه مقلة ودّت جوارحه لو أصبحت مقلا

فالدر يصرّ لاسخسانه حسداً والورد يحمر من ابداعه خجلا

وله فصل من كتاب راجع به الفقيه الأستاذ أبا الحسن بن دريد رحمه الله :

وتالله اني لأطعم جنى محاورتك فيقف في الالهة ، وأجد لتخيل محاسنك

ما يجده الغربى للنجاة ، وأعتقد في محاورتك ما يعتقده الجبان في الحياة

مضى تخطى الأيام فيء بأن أرى بغيضاً ينائي أو حبيباً يقرب  
ورأيت رغبتي في الكتاب الذي لم يتحرر ولم يتهدب ، وكيف التفرغ  
لقضاء أرب ، والنشاط قد ولى وذهب ، فما أجده الا كما قيل :

نزرأ كما استكرهت عائر تفحة من فارة المسك التي لم تفنق

وبعد فقد رأيت مما ترجم له صاحب القلائد كيف طعن عليه لادمانه ابنة  
العنقود وكيف شهد ضمناً بأنه يمتنع عن تعاطيها في شهر رمضان اي أنه مؤمن  
معتز بخطيئته . والغالب ان طول عشرته للملوك والأمراء جنت عليه من  
هذه الناحية فزادته غراماً بالخمر ، وحسناته الكثيرة تغفر له هذه الزلة ولو لم  
يكن من كبار العلماء ما كانت تعد شيئاً يذكر والسكري اكثر من الصحة .  
وأهم ما وضع ابو عبيد من التأليف معجم ما استعجم ذكر فيه جملة ما ورد  
في الحديث والأخبار والتواريخ والأسفار من المنازل والديار والقرى والأمصا  
والجبال والآثار والمياه والآبار والدارات والحرار منسوبة محدودة . وأفاض في  
المقدمة في الكلام على جزيرة العرب وحدودها وقبائلها وما الى ذلك من الفوائد  
الجغرافية واللغوية والنحوية وعده السيوطي في النحاة وترجم له في طبقاتهم .  
ورتب ابو عبيد معجمه على حروف ابجد وهي طريقة المغاربة في المعاجم  
وغيرها وذلك لتسهيل عليه المبالغة في التنقيح في كل صفحة من صفحاته ولكتابه  
من اسمه نصيب ( معجم ما استعجم ) وكان ، كما قال احد علماء المشرقيات ،  
ضرورياً يرجع اليه في دراسة التاريخ القديم وعلم تقويم البلدان وشعراء الأقدمين  
والحديث . وعلق أستاذنا طاهر الجزائري على نسختنا ان عدد الاسماء التي هذا  
المعجم نحو ٤١٠٠ وأما الأبيات فهي اكثر من ذلك بكثير .

ورزق ابو عبيد حظاً كبيراً من النقد يشهد له معجمه الذي طبقت الآفاق  
شهرته وكان آية تدقيقه وضبطه وكذلك كان كتابه « التنبيه على أوهام ابى علي  
في أماليه » نقد فيه أمالي ابى علي القالي وفيه أيضاً مثال من أدبه الجم قال في

مقدمته : « هذا كتاب نهيت فيه على أوهام أبي علي في أماليه تنبيه المنصف لا المتعسف ولا المعاند محتجاً على جميع ذلك بالشاهد والدليل . فإني رأيت من تولى مثل هذا من الرد على العلماء والاصلاح لأغلاطهم والتفنيد على أوهامهم ، لم يعدل في كثير مما رده عليهم ، ولا أنصف في جمل مما نسب إليهم ، وأبو علي رحمه الله من الحفظ ، وسعة العلم والنبيل ، ومن الثقة في الضبط والنقل ، بالحل الذي لا يجهل ، وبحيث يقصر عنه من الثناء الأحفل ، ولكن البشر غير معصومين من الزلل ، ولا مبرئين من الوهم والخطأ ، والعالم من عدت هفواته ، وأحصيت سقطاته . وكفى المرء نبلاً أن تعد معانيه » . وبهذا الأدب نقد ذلك الراوية العظيم المشهود له سيف كل نادر فدل أيضاً على صفاء نفسه وعالي خلقه .

هذا غاية ما عرف من سيرة قريب قطره ووحيده فنه ، ابن الأندلس العظيم في عهد ترددها السيامي وقد وقاه الله شر السياسة فلم ينعس فيها كما انعس أجداده فأحبه ملوكهم وأخذوا يتهادونه ووسيلته إليهم بل وسيلتهم إليه أدبه وعلمه ألفتهم نفوسهم واعتبطوا بمناذمته فأعطى لكل عمل وقته حقق وأجاد في تحقيقه وأبدع فأحسن في إبداعه لا تقول وأنت تنظر في موضوعاته وهي مما لا تقبله كل الأذواق إلا أنك في صحابة رجل جذاب الحديث بأخذ كلامه بجماع القلوب وأنه تمثل ما حمل عن أولئك العظماء ولا سيما ابن حيان مؤرخ الأندلس وكاتبه الأكتف . وإذا لم تكتب له الشهرة من طريق السياسة وفيها ما فيها من إضاعة العمر على الأكثر فقد كتب له الشهرة بتأليفه وكانت بيئته صالحة كل الصلاح لمن كان في مثل حاله من المؤلفين ، عرف ما عند المشايخ وما عند الخاصة والعامة وما عند الملوك والعظماء ووقف على ما يجري في مجالسهم وما تجول فيه أفكارهم .

محمد كرد علي





## نظرية المعرفة

عند ابن حزم

تمهيد

لا تزال ذخائر الفلسفة الاسلامية بحاجة الى استخراجٍ فجلاء فاستعراض ، فان في ثنايا الكتب آراء صائبة ونظريات على جانب عظيم من الأهمية . ولكن طريقة التأليف القديم تتطلب من الدارسين اليوم جَلْدًا وأناة ، وإلا ظلت تلك الذخائر مفقودة أو كالمنقودة .

ولعل من أغرب ما يعثر به المنقّب في ثنايا التراث الاسلامي - بالاضافة الى ما تخيل نحن اليوم من الفرق بين أساليب التفكير العربيّة وأساليب التفكير الغربيّة - كلاماً مفصلاً في « نظرية المعرفة » ، وعند مؤلف شُهر في تاريخ التأليف بالأدب والفقه خاصة : ذلك هو ابن حزم الأندلسي .

### موجز ترجمته وزبدة تأليفه

يهنأ هنا من ترجمة ابن حزم أنه نشأ نشأة مُترفة في بيت علم وأدب ، وفي أسرة تفرّس أهلها بالسياسة وتقلبوا في محمّنها . على ان محن السياسة لم تكف في أول الأمر لأن تخرجه من قرطبة فبقي فيها الى أن مزقتها الحروب الأهلية وتغلب البربر على آل حزم وأجلّوهم عن دورهم وسكنوهاهم ، فخرج ابن حزم عن قرطبة اول المحرم سنة اربع واربعمائة وغادرها الى المرية ، ولكن النكبات لم تفارقه .

وعاد ابن حزم الى قرطبة في شوال سنة تسع واربعمائة ونازعته نفسه الى الدنيا التي أصابها أهله من قبله فتولى الوزارة لعبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام

ابن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر . الا ان ابن حزم لم يستمتع طويلاً بالدنيا الجديدة ، فان عبد الرحمن قتل بعد توليته بسبعة اسابيع في ذي القعدة ٤١٤ ( كانون الثاني ١٠٢٤ ) ، ورأى ابن حزم نفسه من جديد بين جدران السجن . وهكذا أدرك ان الدنيا لا يمكن أن 'تقبل عليه بوجهها فولى وجهه نحو ما هو به أليق من قراءة العلوم والتأليف .

ولما نجا ابن حزم من السجن كانت قرطبة قد خربت من جديد وكانت جميع دورم فيها قد امتحت آثارها فانتقل الى المربة ثانية ، ولكن دسائس الفقهاء عليه لم تفتّر حتى اعتكف بتربة منت لبشم <sup>(١)</sup> ( ويروون ان اجداده كانوا منها ) ، وهناك 'توفي في الثامن والعشرين من شعبان سنة ٤٥٦ ( ١٥ آب عام ١٠٦٤ ) ، وعمره اثنتان وسبعون سنة .

\* \* \*

لاين حزم كتب كثيرة في المنطق والأدب والفقه والتاريخ والأخلاق ، كلها تزيد على ثلاثين . على انه 'شهر باثنين منها شهرة واسعة : بكتاب « طوق الحمامة في الألفة والألف » ، كتبه في شاطبة بين سنة ٤١٨ وسنة ٤٢٠ للهجرة ، وبكتاب الملل والنحل ويسميه ابن حزم نفسه « الديوان » او « ديواننا » ( ١ : ١٠٧ : ٤ ، ١٧٨ : ٢٠٧ ، ٥ : ٦١ : ٧٠ ) . و « الملل والنحل » في الأصل ثلاثة اجزاء ( ٥ : ١٤٢ ) ولكن الناشر جعله خمسة أجزاء ( المطبعة الأدبية ، بسوق الخضار القديم - كذا - بمصر ١٣١٧ هـ ) ، وجميع شواهد هذا المقال ترجع الى صفحات هذه الطبعة .

ولا ريب في ان اعظم كتب ابن حزم انما هو كتاب الملل والنحل ، ويسمى أيضاً كتاب « الفصل في الملل والأهواء والنحل » ، فهو مستقر فلسفته وجامع آرائه .

(١) متبجج في معجبه يقوت ، وتدلّيم في ارشاد الأريب له أيضاً .

### مذهب ابن حزم ، نوطاً الى نظرية المعرفة عنده

قال القفطي عند الكلام على مذهب ابن حزم : وصنف فيه مصنفات كثيرة العدد شريفة المقصد معظمها في أصول الفقه وفروعه على مذهبه الذي ينتحله ؛ وهو مذهب داود بن علي بن خلف الاصفهاني ومن قال بقوله من أهل الظاهر ( أخبار العلماء ١٥٦ ) .

أما مقام المذهب الظاهري في الفقه الاسلامي فقد دل عليه ابن خلدون في المقدمة ( ص ٤٦ ) حيث يقول : « وانقسم الفقه ٠٠٠ الى طريقتين : طريقة أهل الرأي والقياس ، وهم أهل العراق ؛ وطريقة أهل الحديث ، وهم أهل الحجاز . وكان الحديث قليلاً في أهل العراق ٠٠٠ فاستكثروا من القياس ومهروا فيه ، ولذلك قيل [ فيهم إنهم ] أهل الرأي . ومقدم جماعتهم الذي استقر [ هذا ] المذهب فيه وفي أصحابه ابو حنيفة . و [ أما ] إمام أهل الحجاز [ فهو ] مالك بن انس ، والشافعي من بعده » .

ويتابع ابن خلدون القول فيقول : « ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به ، وهم الظاهرية ، وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والاجماع ، وردوا القياس الجلي والعلّة المنصوصة ، لأن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالها . وكان إمام هذا المذهب داود بن علي وابنه وأصحابهما ٠٠٠ ثم درس مذهب أهل الظاهر ٠٠٠ بدروس أئمتهم وإنكار الجمهور على منتحليه ولم يبق الا في الكتب المجلدة . وربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب ٠٠٠ وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علو رتبته في علم الحديث وصار الى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه ٠٠٠ ( ص ٤٤٦ - ٤٤٧ ) » .

وابن خلدون يحمل على ابن حزم لاوغراقه في المذهب الظاهري ولتعرضه

لأئمة المسلمين الذين خالفوه في رأيه . علي أن فان اردنك بقول <sup>(١)</sup> : « والناحية  
المبتكرة عند ابن حزم هي تطبيقه لأصول الظاهرية على العقائد ؛ وفي هذه  
المسألة أيضاً لم يأخذ الا بالمعنى الظاهري للقرآن وللأحاديث الموثوق بها » .  
وحقيقة مذهب ابن حزم انه يقبل كل ما نص عليه القرآن الكريم او ورد في  
الأحاديث الموثوقة على ظاهر معناه فقط ، الا ان يكون هنالك ضرورة من  
عقل أو حس تدعو الى صرف المعنى والى الأخذ بالتأويل . ولذلك قال  
ابن حزم نفسه : « بل الآيات كلها حق على ظاهرها لا يحل صرفها عنه  
( ٣ : ١٥٢ ) ، وإنما تتبع ما جاءت به النصوص ( ٣ : ١٦٢ ) . والنص لا يحل  
خلافه ( ٤ : ٨٥ س ) ، لأن الله تعالى ينص أحياناً نصاً لا يحتمل تأويلاً  
( ٣ : ١٤٤ ) ، فاذ جاءت النصوص كما ذكرنا متظاهرة لا تحتمل تأويلاً . . . .  
فقد علمنا ( اذن ) ضرورة ان كلام الله تعالى لا يتعارض ولا يختلف ولا يتناقض  
( ٣ : ١٥١ ، ٤ : ٤٩ س ) . وكذلك الأحاديث الموثوقة ( ٥ : ١١٣ ) .  
وصرف الآيات الكريمة والأحاديث عن ظاهرها لا يجوز الا ببرهان  
( ٣ : ٢٠٧ ، ٥ : ٧٧ ) ، أو ما لم يأت نص في احدهما ( الآية او الحديث )  
أو إجماع متيقن أو ضرورة حسية على خلاف ظاهره فيوقف عند ذلك ؛ ويكون  
من حمله على ظاهره حينئذ ناسباً للكذب الى الله عز وجل ، أو كاذباً عليه  
وعلى نبيه عليه السلام <sup>(٢)</sup> . وابن حزم ينكر ان يكون الله قد أنزل في القرآن  
آيات لا تفهمها ، فانه قد خاطبنا بقوله : « افلا يتدبرون القرآن أم على  
قلوب أفلها » .

(١) دائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية ١ : ١٣٩

(٢) ١ : ٨٢ ، ٣ : ٣ ، راجع أيضاً ١ : ٧٨ وما بعدها ، وخصوصاً ٨٤ - ٨٧ ،

أما الأمثلة المفروبة على ذلك فتجدها في ٣ : ٣٤ - ٣٦ ، وما بعدها ، ثم في ١٤٤ - ١٤٨ ،  
وكلاهما في الجزء الثالث .

وإذا كان ابن حزم قد أجاز صرف الآيات والأحاديث أحياناً عن ظاهر معناها اللغوي فإنه لم يقبل أن يتأولها كلُّ مَنْ شاء على هواه (٣ : ٢٥١) .  
 فينتج معنا من كل ما تقدم ان ابن حزم لا يقبل « القياس » ( الحكم ، في الأمور التي لم تجر في أيام رسول الله ، بما حكم رسول الله في أشباه تلك الأمور أو قريباً منه ) ، ولا يؤمن به ( ٤ : ٨٥ ن ) ، بل هو يقول : « والقياس كله باطل » ( ٥ : ٤٨ ن ) .

### نظرية المعرفة

« نظرية المعرفة » تبحث « في السُّبُل التي يُدرك بها الانسان حقيقة الوجود ، وحقيقة الموجودات » . اما اذا أحببنا ان نضع التعريف في شكل أبسط فوجب ان نقول : هي الطرق المنطقية الى توصلنا الى إدراك ماهية الأمور المعقولة والمحسوسة ، ( والمعقولة هنا تعني الأمور التي تقوم عليها البراهين العقلية المطلقة من الرياضيات والطبيعات ) . فنظرية المعرفة اذن قسم من المنطق ، أو هي ثمرة المنطق على الأصح .

ويمكن ان نقول هنا ان « نظرية المعرفة المطلقة » لا تتناول البحث في الله ولا في القضاء والقدر ( الجبر والاختيار ) ولا في الخلود ( بعد الموت ) ، كما قال بذلك كبار الفلاسفة . ولم يشذ ابن حزم عنهم ، بل هو الذي تقدم معظمهم في التصريح بذلك وجعل معرفة هذه الأمور الماورائية لا تتأق إلا من ظاهر نص الآيات الكريمة والأحاديث الموثوقة .

\* \* \*

ولا أرى ان أستعرض هنا نظرية المعرفة « قبل ابن حزم أو بعده » بل أكتفي بهذه المقدمة الطويلة إذ كانت ضرورية لما نحن بسبيله .

### ابن حزم ونظرية المعرفة

سبل المعرفة عند ابن حزم أربعة ، ولكنها في الحقيقة ثلاثة فقط :

- ١ - النصوص الدينية كما هي مثبتة في القرآن الكريم وفي الأحاديث الموثوقة .
- ٢ - ما أوجبه اللغة من المعاني التي تحملها الكلمات ، وما انفق عليه العرب من الفهم لدى سماعهم هذه الكلمات .
- ٣ - الحس السليم وبديهية العقل .
- ٤ - الاكتساب ونقل التواتر .

أما النصوص الدينية وأما اللغة فلا تدخل في نظرية المعرفة المطلقة ، وإنما هي من « طرق المعرفة » المقبولة بلا برهان . فالقرآن الكريم والأحاديث الموثوقة صادقة الأخبار لا شك في ذلك ، ونحن نقبل ما فيها قبولاً مقروناً بالتصديق من غير تعرض للسؤال عن أسباب ذلك (راجع مقدمة ابن خلدون ٤٥٨ - ٤٥٩ ، انظر) .  
وأما اللغة فطريق من طرق المعرفة أيضاً ، لأن الكلمات حوامل للمعاني . . . .  
فاللغة من هذه الناحية ذات أهمية في نظرية المعرفة ، ولكنها ليست نظرية المعرفة نفسها .

بقي لدينا « الحس السليم وبديهية العقل » ثم « الاكتساب ونقل التواتر » . فهذه عناصر نظرية المعرفة على الحصر . وإن الحق ليحملنا على القول بأن ابن حزم قد تقوم آرائه في ذلك كثيراً مما انتجته العقيدة الغريبة (بالغين المعجمة) .  
وفي ما يلي عرض لهذه الطرق كلها كما يراها ابن حزم :

### أولاً : النصوص الدينية

هذه النقطة راجعة في حقيقتها عند ابن حزم إلى مذهبه الظاهري ، وآرائه الفقهية ، وهالك مجمل صلتها بنظرية المعرفة عنده :  
يقول ابن حزم : فإنا نتبع ما جاءت به النصوص فقط ( ٣ : ١٦٢ ) .

فعلينا ان نصدق بكل ما ورد في القرآن الكريم وفي الاحاديث الموثوقة من غير طلب استدلال ، لأنه لما صحّ لنا أنّ هذا الكتاب من عند الله وأنّ نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق وجب ان نؤمن بكل ما جاء منهما ، ونحن مضطرون الى التصديق به ( ١٠٩ : ٥ وما بعدها ) .

ثم إنّ الله تعالى هو الذي يسمّي الأشياء وبكسبها حقيقة ، وكلّ ما سماه البشر من عندهم فليس بشيء ( ٨٦ : ٣ س ، ٧٢ ، ١٥٢ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠٨ ، ١١٠ : ٥ ) ؛ والتسمية ليست لنا وإنما هي لله تعالى ( ٢٠٨ ، ٣ ) ، فنسبهم الله كفاراً فهم كفار ، وما سماه الله تعالى إيماناً فهو إيمان ( ٣ : ٢١٣ و ٢٢٦ ، ١٩١ - ١٩٣ ) بصرف النظر عن خصائص ذلك او ميزاته ( عندنا ) ، إذ « صحّ بالضرورة التي لا محيد عنها انه ليس في العالم شيء محمود ممدوح لعينه ولا مذموم لعينه ولا كفر لعينه ولا ظلم لعينه ..... فإنّ وجد له تعالى أمرٌ بمدح شيء أو ذمه وجب الوقوف عند امره تعالى ، كأمره تعالى بمدح الكعبة والمدينة والحجر الأسود ..... والصلاة وغير ذلك ، كأمره تعالى بدم الخمر والخنزير ..... والكفر والكذب ..... وليس لأحد ان يسمي شيئاً الا بما أباحه الله تعالى في الشريعة او في اللغة التي أمرنا بالتخاطب بها ( ٣ : ٧٢ - ٧٣ ) .

### ثانياً : اللغة وما أوجبه

يرى ابن حزم أيضاً أن الله أنزل القرآن الكريم باللغة العربية ليفهمه العرب ( ٣ : ١٥٢ ، ١٨٩ ) ، ثم يستنتج من ذلك ان اللغة مهجة في فهم ما تدل عليه . وكذلك الاسماء موضوعة للفهام ولتمييز بعض المسحيات من بعض ( ٥ : ٤٥ ) ، فيجب ألا تُصرف الكلمات عن ظاهر ما وُضعت له ( ٥ : ١١ ) ، إلا اذا جاءت الشريعة بنقل اسم منها عن موضوعه في اللغة ( ٣ : ١٩٠ - ١٩١ ، ١٩٧ ، ٢١١ ) .

ثم ان اللغة مسموعةً يوجب فهم المراد منها (راجع ٤ : ٢١٤) ، وذو العلم باللغة لا يشك في المقصود من الفاظها (راجع ٥ : ١١) . وما يصدق على اللغة العربية يصدق على كل لغة أخرى (٣ : ٨٠) .

وابن حزم يرى ان اللغة «تَوْفِيْقِيَّةٌ» ، يعني بذلك ان الله «خلق اللغة وأهلها» ، ولذلك كان الله ، املك بتصرفها وإيقاع اسمائها على ما يشاء (٣ : ١٩٢) . فلا عجب اذن اذا رأينا ابن حزم يعجب من الذين يحتاجون في صواب التسميات بقول امرئ القيس والحطيئة وجريز ، ثم اذا هو رأى قولاً لله أو لرسوله «تَحْيَلٌ في حالته عما أوقعه الله عليه» (٣ : ١٩٢) . فكلام الله وكلام رسول الله مُقَدَّمٌ اذن في صواب التسمية والمراد منها على كلام سائر العرب .

### ثالثاً : الحس والعقل

هنا نأتي الى «نظرية المعرفة» الصحيحة في فلسفة ابن حزم : يرى ابن حزم ان كل ما عرّف بأول العقل أو ببديهة العقل أو بالحس أو بالحس السليم أو بالقلب فانما يُعرّف بالضرورة من غير اختيار ولا حاجة الى برهان .

جد المعرفة «العلم والمعرفة اسمان واقعان على معنى واحد» ، وهو اعتقاد الشيء على ما هو عليه وثبته به وارتفاع الشكوك عنه ؛ ويكون (العلم) :

أ — إما بشهادة الحواس وأول العقل ؛

ب — وإما ببرهان راجع من قرب أو من بعد الى شهادة الحواس وأول العقل ؛

ج — وإما باتفاق وقع له (للإنسان) في مصادفة اعتقاد الحق خاصة ، بتصديق ما افترض الله عز وجل عليه أتباعه خاصة دون استدلال (٥ : ١٠٩) (\*)

أما (ج) فقد مر الكلام عليها في الكلام على النصوص الدينية . وسيتناول الكلام الآن (أ — ب) :

(\*) هذا الحد للمعرفة لا يتناول علم الله عند ابن حزم (راجع ٥ : ١٠٩ ن) .



تحليل أ يجعل ابن حزم العلم بأول العقل وبالحس شيئاً واحداً معروفاً

بالضرورة، فهو يقول مثلاً :

- فبضرورة العقل ندري (٣ : ١٧٧ س) .
  - وقد علمنا بضرورة العقل وبديمته (٤ : ٨٧) .
  - وهو معروف بأول العقل ؛ لكن " علمنا بضرورة العقل (٥ : ١٣) .
- أو هو يقول :

- ندري بضرورة الحس (٣ : ١٧٠ ن) .
  - فيقين يدري كل ذي حس سليم (٣ : ٢٠٣ ن) .
  - لا يشك احد ذو حس سليم (٣ : ٢٥١) .
  - فبالضرورة يدري كل ذي حس سليم (٣ : ٥٩) .
- وقد يجمع ابن حزم بين العقل والحس في مرتبة واحدة فيقول : هذا أمر يُعرف بضرورة العقل وضرورة الحس (٥ : ٤٧ ع) ؛ أو تراه يقول عن البراهين انها « ضرورة منتجة من بديهة العقل والحس لا يفيب عنها الا جاهل » (٣ : ٥٥) ، أو « مما شهدت به الحواس والعقول » (٣ : ١٥٣) .

وأحياناً : يتكلم ابن حزم عن العلم الضروري فقط من غير ان يضيفه الى العقل أو الى الحس (١ : ٣٤٧ ، ٣ : ١٩٧ ، ٥٤ : ٥١٤) . أما ذكره « الحواس » (٣ : ١٥٣) فأعتقد أنها تعني هنا ما يعني ابن حزم بالحس تماماً ، وان كانت قد وردت مجموعة .

ويرى ابن حزم صراحةً أن للإنسان ست حواس . ان النفس تدرك المحسوسات (المادية) بالحواس الخمس كعلمها (أي : كعلم النفس) ان الرائحة الطيبة مقبولة من طبعها وان الرائحة الرديئة مُنافرة لطبعها ، وكعلمها أن الأحمر مخالف للأخضر والأصفر والأبيض والأسود ، وكعلمها الفرق بين الخشن والأملس . . . . . والحار والبارد . . . . . والحلو والحامض والصوت الخاد

والغليظ والرفيق والمُطرب والمُفزع (١ : ٥ : راجع ٣ : ١٠٧ س ١٠٨٤ ع) .  
والحواس الخمس هذه لا تدرك أحوال المحسوسات الا بالمقابلة والتفاضل ؛  
أو أن يعظم الفرق بسرعة ، أو يجتمع منه جملة ما يمكن أن تدركها الحواس .  
فالإنسان لا يدرك تبدل الظل على الأرض الا بعد أن ينتقل ذلك الظل  
انتقالاً يستطيع البصر أن يقدره . وكذلك لا ترى الإنسان يدرك ببصره نمو  
الشجرة الا بعد أن تكون قد نمت قدراً تسهل ملاحظته . وكذلك الشيع  
والري وكثير من أغراض العالم ( ١٠٨ : ٥ ) .

\* \* \*

أما الحاسة السادسة فهي علم النفس بالبد依يات : يقصد ابن حزم بذلك أن  
ثبت أموراً يدركها الإنسان [ ذو العقل ] بداهة من غير أن يعرف دليلاً عليها .  
« فمن ذلك علمها ( أي علم النفس ) بأن الجزء أقل من الكل » ؛ فإن الصبي  
الصغير في أول تمييزه إذا أعطيت تمرتين [ وبكى ثم ] (\*) زدته ثالثة مرس .  
وهذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء ، وإن كان لا ينتبه لتجديد ما يعرف . . . .  
ومن ذلك علمه بأنه لا يكون الجسمان في مكان واحد ، فإنك تراه يتنازع على  
المكان الذي يريد أن يقعد فيه طمأ منه بأنه لا يسهه ذلك المكان مع شخص  
آخر ؛ وما دام ذلك الشخص يشغل المكان ، فإن المكان لا يتسع له أيضاً . . . .  
ومنها علمه أنه لا يكون فعل الا لفاعل ، فإذا رأى شيئاً قال : من عمل  
هذا ؟ ولا يقنع البتة بأنه انعمل دون عامل ؛ الى آخر ما هنالك ( ١ : ٥ - ٦ ) .  
فهذه أوائل العقل التي لا يختلف فيها إلا من دخلت عليه آفة في عقله  
كالجنون أو عاهة في بدنه أو عجز في أعضائه كالأمراض المختلفة والاضطرابات  
العصبية . وتلك « الأوائل » أمور هي مقدمات صحيحة لا شك فيها ولا سبيل  
الى أن يطالب عليها دليلاً الا مجنون ، أو جاهل لنقص في إدراكه أو مكابر

(\*) في الأصل : بكى وإذا

مغالط . ودليل ابن حزم على ان هذه الأمور لا تحتاج الى الاستدلال قوله :  
 « لأن الاستدلال على الشيء لا يكون الا في زمان ( يعني : يقتضي زماناً ) ،  
 ولا بدء ضرورة ( من أن ) يُعلم ذلك بأول العقل ؛ لأنه يُعلم بضرورة العقل  
 أنه لا يكون شيء مما في العالم الا في وقت . وليس بين اول اوقات تمييز النفس  
 وبين ادراكها لكل ما ذكرنا مهلة البتة ، لا دقيقة ولا جليلة ، ولا سبيل الى  
 ذلك ( ١ : ٦ - ٧ ) .

في بعض ما تقدم غموض ، ولكن فكرة ابن حزم مفهومة ، هي ان الانسان  
 اذا أُلقي اليه أمر عرفه حالاً ، ولو ان معرفة كل شيء تقتضي استدلالاً على  
 حقيقته لوجب ان يُلقى الأمر الى الانسان ثم يُضي على ذلك الأمر ( امام الانسان  
 أو في عقله ) وقت كثير أو قليل قبل ان يدرك ماهيته . وهذا مناقض للواقع  
 كما يرى ابن حزم .

على ان البشر ليسوا - في رأي ابن حزم أيضاً - متساوين في سرعة الادراك  
 وصحة الفهم . ثم إن المقدمات نفسها قد تكون قريبة فيسهل معها الفهم عموماً ،  
 أو قد تكون بعيدة فيعسر معها الفهم أحياناً ؛ ان هذا لا يقدر في البشر ولا  
 في المقدمات : اننا نعلم مثلاً انه كلما زادت أرقام الأعداد صعب العمل بها وجاز  
 وقوع الخطأ الا على الحاسب الجيد ، حتى ان الحاسب الجيد قد يجد صعوبة  
 في العمل بها . \* \* \*

والآن ، ماذا يعرف الانسان ؟

حينما يتكلم ابن حزم على الشياطين والجن يأتي بحكم خاص بهم وصائب  
 في وقت واحد . من أجل ذلك سنجد نحن هذا الحكم ونجعله عاماً .  
 قال ابن حزم عن الشياطين ( ٥ : ١٢ ) : « لم ندرك بالحواس ولا علمنا  
 وجوب كونهم ولا امتناع كونهم في العالم أيضاً بضرورة العقل ؛ لكن علمنا  
 بضرورة العقل امكان كونهم . »

هذا الحكم ينطبق على جميع المبادئ العامة وعلى جميع الأحوال أيضاً : إننا لا نعرف ببديهية العقل وجوب كون الشيء أو امتناع كونه ، ولكننا نعلم إمكان كونه . انني لا أعلم من طريق العقل ( كما يقول ابن حزم ) ان الجن موجودون ، ولا أعلم من طريق العقل انهم غير موجودين ، ولكنني اعلم من طريق العقل ان الجن 'يمكن ان يكونوا موجودين' « لأن قدرة الله تعالى لا نهاية لها ، وهو عن وجل يخلق ما يشاء ، ولا فرق بين ان يخلق خلقاً عنصرهم التراب والماء . . . . وبين ان يخلق خلقاً عنصرهم النار والهواء . . . . بل كل ذلك سواء ويمكن في قدرته » ( ٥ : ١٢ ) . ان هذا المنطق الشككي محبوك عند ابن حزم مقنع . وكذلك يمكن تطبيق هذا المبدأ على الأحوال : انني لا أعلم اذا كان صاحبي الآن مريضاً او معافاً ، او يقظان او نائماً ، ولكنني اعلم بضرورة العقل انه يمكن ان يكون معافاً او مريضاً او يقظان او نائماً ، كما اننا نعلم بالبداهة ان الانسان يمكن ان يمرض او ينام او يستيقظ الخ . فنحن اذن « نعلم » الكميات ( او المبادئ الكمية والأحوال الشاملة ) ببديهية العقل ولولم نطلع على اعيانها ؛ على ان الجزئيات ( اي الحوادث الفردية التي تقع في مكان خاص وزمان محصور ) فنحن « نعرفها » بالحواس . الخمس الظاهرة ثم اننا لا نعرفها الا اذا وقعت تحت حواسنا هذه .

ونخطو الآن خطوة أخرى .

ان العلم بالبداهة ( ببديهية العقل ) علم ضروري اضطراري ، اي لا خيرة لنا في تصديقه او رده ، بل يجب ان نقبله حتماً لأنه صحيح . اننا نعرف بالبداهة ان نصف الشيء أصغر من الشيء نفسه ، وان غصن الشجرة اقل من الشجرة نفسها ، وان التفاحتين اكثر من احدهما ، وان النور غير الظلمة . والمعارف — يعني ابن حزم الامور التي تدرك بأوائل العقل — كلها باضطرار ، بل « هذا هو الاضطرار بعينه ، وليست الضرورة في العلم شيئاً غير هذا ، انما هو معرفة

لا يشوبها شك ولا يمكن اختلاف ما عُرف بها ، فهذا هو علم الضرورة نفسه .  
وهذا النوع من المعرفة يكون باليقين ( راجع ١٨٠ : ٥ ، ١٠٩ : ٥ ) . والدليل  
على ذلك أنك لو اردت ان تنزع من النفس ما تعرفه ( النفس ) لما قدرت  
( ١٠٩ : ٥ ) .

فن كل ما تقدم يتبين ان المعارف ، سواء من ذلك ما أدرك العقل او وقعت  
عليه الخواس ، نوع واحد هو ما عقد عليه المرء قلبه وثيقته . غير ان هذا النوع  
الواحد ينقسم من حيث النتيجة قسمين : احدهما حق في ذاته قد قام البرهان  
على صحته ، وهذا وحده يسمى علماً . وأما ثاني القسمين فلم يقم على صحته برهان .  
وكل ما لم يتيقن الانسان صحته في ذاته فليس علماً به ولا له به علم ، وانما هو  
ظان له . . . . . اذ ما لم يُعرف يتيقن فانما عُرف بظن ، وما عُرف بظن  
فليس علماً ولا معرفة ( راجع ١٠٩ : ٥ و ١١٣ : ٥ ) .

فالعلومات والمعارف التي يدركها الانسان باوائل العقل فانه يعرفها بالاضطرار  
ولا يحتاج الى ان يطلب عليها برهاناً . وهذا النوع عام في البشر بما هم بشر  
يتساوون فيه جميعهم ما لم يكن في احدهم آفة عقلية او عاهة بدنية تمنعه ذلك .  
ولكن قد ينفق لرجل أن يطالب برهاناً على امر ندركه بالبداهة . ان هذا الطلب  
يسمى استدلالاً . مثال ذلك : ان كل انسان بلغ من التمييز مرتبة ما يعلم ان  
واحدًا وواحدًا يساويان اثنين ، نعلم ذلك بالاضطرار وضرورة العقل ، ويتساوى  
في معرفته كل البشر . فاذا أحب أحد ان يستدل على صحة ذلك جاز له ان  
يتنبّع برهان ما أراد في معادلة جبرية طويلة فيستدل حينئذ ويقنع شخصياً ان  
واحدًا وواحدًا يساويان اثنين ، الا ان هذا الاستدلال اكتسابي يكتسبه شخص  
دوت شخص ، ولا يقدر عليه الا من بلغ من العقل والتمرس مبلغاً رفيعاً  
( راجع ١٠٩ : ٥ ) .

ولكن علام بني ابن حزم نظريته في العلم الاضطراري ؟ ان متابعة أقواله  
تدل على أن نظرية العلم الاضطراري مخالفة لنظريته العامة في المعرفة .

قد يسبق الى الوهم ان ابن حزم متأثر بنظرية المعرفة عند أفلاطون ، او عند افلوطين ومن تبعه من الاسكندرانيين<sup>(١)</sup> من ان النفس كانت في اول الامر ( قبل اتصالها بالجسد ) في الملاء الأعلى ، في عالم الصور المطلقة أو عالم الألوهية ، ترى الصور المثل لجميع المحسوسات وتعرفها معرفة صحيحة . ثم ان هذه النفس غفلت عن التأمل في بهاء الألوهية فهبطت او أهبطت الى الأرض لتتصل بجسد ما . فلما اتصلت بالجسد نسبت ما كانت قد عرفت من قبل في عالم الصور المطلقة . ولكن النفس أخذت بعد ذلك في التمييز شيئاً فشيئاً فكانت كلما رأت موجوداً في هذه الأرض تذكرت أنها كانت قد رأت صورته المطلقة في الملاء الأعلى فتذكرته بها وعرفته . وهكذا تعرف النفس الموجودات . لقد كانت هذه النظرية شائعة في المصور الوسطى ولكن العرب لم يأخذوا بها كثيراً حتى ان ابن سينا تهكم عليها في قصيدته العينية المشهورة :

هبطت اليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتغذع<sup>(٢)</sup>

وقد فعل ابن حزم ما فعله ابن سينا فقال : « ان الانسان يخرج الى هذا العالم ونفسه قد ذهب ذكرها جملة في قول من يقول إنها كانت قبل ذلك ذاكرة . . . . . فاذا أخذت بما ودها ذكرها وتميزها . . . . . كالمفلق من مرض فاول ما يحدث لها من التمييز الذي ينفرد به الناطق من الحيوان فهم ما أدركت بمحاسنها الخمس ( ١ : ٤ - ٥ ) .

إلا ان ابن حزم يقص ذلك على الحكاية ولا يؤمن به فانه يخالف مذهب الظاهري : وعلى هذا يقول ( ٥ : ١٠٨ ) : « والصحيح في هذا الباب ان الانسان

(١) قد يسمى المذهب الاسكندراني الفلسفة الافلاطونية الحديثة أو الجديدة ، ولكن هذا خطأ في التسمية وان كان قد اشتهر بين الباحثين في العربية ( راجع : الفلسفة اليونانية في طريقها الى العرب للكاتب ، ص ٧٦ ) . (٢) راجع الفارابي لسكاتب ص ٣٠ - ٣١ ، وعبرية العرب في العلم والفلسفة ص ١٠٢ - ١٠٤ .

يخرج الى الدنيا ليس عاقلاً ولا معرفة له بشيء كما قال عز وجل : والله أخرجهكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً<sup>(١)</sup> .

وإذا كانت الأنفس تخرج الى الدنيا لا تعرف شيئاً ، فكيف تعرف بعدئذ الموجودات ؟ ثم كيف تعرفها بالضرورة والاضطرار ؟

لا بعدم ابن حزم وسيلة بوفقها بين المعرفة بالاضطرار وبين خروج النفس لا تعلم شيئاً ، فهو يقول عن الانسان :

« إذا كبر وعقل وتقوت نفسه الناطقة وأزست بما صارت فيه وسكنت اليه وبدأت رطوباتها تجف بدأت نفسه بتمييز الأمور في الدار التي صارت فيها . فيحدث الله تعالى [ حينئذ ] لها قوة التفكير واستعمال الحواس في الاستدلال ، وأحدث الله تعالى لها الفهم بما تشاهده وما تجبر به » ( ١٠٨ : ٥ ) .

وهكذا أخذ ابن حزم النصف الأول من رأيه عن المذهب الاسكندراني<sup>(٢)</sup> وأخذ النصف الثاني من مذهبه الظاهري ومن الرأي التوقيفي الوارد في القرآن الكريم من ان الله تعالى « عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ »<sup>(٣)</sup> وانه « عَلَّمَ آدَمَ الْأُمَمَاءَ كُلَّهُا »<sup>(٤)</sup> . . . . . حتى النصف الأول ، إنه وإن كان في ألفاظه مأخوذاً من المذهب الاسكندراني ، فإنه في أساسه من القرآن الكريم ، وقد أشار ابن حزم الى ذلك صراحة حتى استشهد بقوله تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » .

وميس ابن حزم نقطة مهمة جداً ، هي « الشك الممهّد لليقين » . بذكر ابن حزم طائفة من المتكلمين تعتقد ان المعرفة اليقينية لا تتأق الا بالاستدلال

(١) القرآن الكريم ١٦ ( سورة النحل ) : ٧٨ .

(٢) راجع القصيدة العينية لابن سينا :

ألفت وما أنست ، فلما واصلت ألفت مجاورة الخراب النقم

(٣) راجع القرآن الكريم ٩٦ ( سورة العلق ) : ٥

(٤) ( سورة البقرة ) : ٣١ الخ الخ .

وإقامة البراهين ، وبعد أن يكون الإنسان شاكاً بما علم من بعد ، ولقد قال بذلك جماعة من المتقدمين ومن المتكلمين كالنظام مثلاً . وكذلك رأينا الشك عمدة في نظرية المعرفة عند القديس اغسطينوس قبل ابن حزم وعند الامام الغزالي وديكارت بعد ابن حزم . على أن ابن حزم نفسه ينكر أن الشك يجب أن يسبق اليقين أو أن يكون الاستدلال ضرورياً للمعرفة الصحيحة ، ويرمي من يقول ذلك بالحق ( ٥ : ١١١ الخ ) .

ولكن هل هنالك علم ضروري واضطراري ببديهية العقل عند ابن حزم نفسه ؟ يبدو بجلاء أن ابن حزم يقول بعلم ضروري اضطراري ببديهية العقل لأن ذلك يتفق مع مذهبه الديني ، ولأن قوله هذا هو المخرج الوحيد له من مأزق العالم المادي ، ومن جعل المحسوسات المادية وحدها مصادر المعرفة مباشرة . ولكن ابن حزم ليس صاحب مذهب ديني فحسب ، انه مفكر كبير أيضاً ، فلقد انجلى له أن المعارف كلها ترجع في حقيقتها الى الحواس الظاهرة :

حينما يجعل ابن حزم الحواس الخمس ( الظاهرة ) سبيلاً للتمييز بين المحسوسات ( ٥ : ١ ) فإنما يضع أساساً ثابتاً للمعرفة بالاكتساب لا ببدهية العقل . حتى الأمثلة التي يقدمها ابن حزم على المعرفة بالخاصة السادسة فأنه يبينها أيضاً على أمور محسوسة في عالم المادة لا يمكن أن تعرف الا بالحواس الخمس الظاهرة ( ١ : ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٨٠ - ١٠٨ ) .

ثم يعود ابن حزم فيؤكد ما ذهب اليه حينما يصر على وجوب صحة الحواس حتى تمكن من القيام بتمييز المحسوسات تمييزاً صحيحاً ( ٣ : ١٠٧ - ١٠٨ ) . وابن حزم يعترف بأن قوى الحواس غير متكافئة في البشر جميعاً ، ولذلك كانوا مختلفين في ما يحسونه أو يرونه ( أي يعرفونه ) ، فهو يقول : « فدليل برهاننا على هذا ما وجدناه من اختلاف الناس ، واختلافهم دليل على كثرة الخطأ منهم . وقد وضحنا أن وجود الخطأ يقتضي ضرورة وجود الصواب منهم ، ولا بد . »



و ( لكن ) ليس اخلافهم دليلاً على أن لا حقيقة في شيء من أقوالهم ، ولا على امتناع وجود السبيل الى معرفة الحق ( ٥ : ١٣٣ ) .

ويرجع ابن حزم مرة أخرى فيعلم انه لا يميل الى الافتراض ، بل يعالج العالم الواقع فقط ، فهو يقول : « ولا فضول أعظم من فضول من اشتغل بشيء قد أبين انه لا يكون أبداً ، ولكن الذي كان ووقع فالتنا نتكلم فيه ( ٣ : ٢٥٦ ) » .

وأخيراً يعبر ابن حزم عن هذه الحقيقة العظمى تعبيراً واضحاً ، حيث يقول ( ٥ : ١٠٩ ع ) : « وهو ( أي الانسان في أول أمره ) ان لم يحسن العبارة عن ذلك فان أحواله كلها تقتضي ثبته كل ما ذكرنا ، و ( قد ) عرّف أولاً صحة ما أدرك بجواسمه ، ثم أنتجت له سائر المعارف بمقدمات راجعة الى ما ذكرنا من قرب أو بعد . . . . . والمعرفة تكون إما بشهادة الحواس وأول العقل واما ببرهان راجع من قرب أو بعد الى شهادة الحواس أو أول العقل . . . . . » .

فن كل ما تقدم يبدو لنا أن ردت المعرفة الحقيقي انما هو الى الحواس ، حتى العقل فانه لا يستطيع أن يميز الأمور تمييزاً صحيحاً الا اذا كان الحواس في جسم صاحبه سليمة . وهكذا يكون ابن حزم قد حل أعظم مشكلة في تاريخ نظرية المعرفة ، تلك المشكلة التي زعم مؤرخو الفلسفة الأوروبية أن حلها كان نتاج عبقرية الفيلسوف الألماني كانت Kant ( توفي ١٨٠٤ م ) . لقد كان هم هذا الفيلسوف محاولة الجواب على هذه المشكلة الكبرى : « كيف تكون الأحكام المبنية على الاختبار الحسي ممكنة بالبدئية ؟ » ولقد حل ذلك بأن جعل المعرفة التي نعتقد أننا قد عرفناها ببديهية العقل A priori راجعة الى الحواس في زمن متقدم وسمى ذلك A priori a posteriori ، مما لا مجال لمذ القول فيه هنا . على ان ابن حزم جاء قبل كانت Kant بسبعة

قرون ووقف أمام المشكلة نفسها ثم حلها حالاً بنقصه بسط القول وشكل المنطق  
الذين امتاز بها كانت ، ولكن لا تنقصه العبقرية المبدعة البصيرة الناقدة .

\* \* \*

وأرى أن أقطع الكلام هنا بعد أن عرضت صفحة من تاريخ الفلسفة  
الاسلامية عظيمة يرافقة ، كانت من قبل مغدورة بل مجهولة . انني لم أنقد  
ولم أحلل ولم أعارض ولم أوازن ، لأنني لا أزال أعنقد ان واجبتنا الأول  
ان نجلو تراثنا القديم ونرتب موادّه ونفسق بمحوته ، أما النقد فيأتي بعد حين .

الدكتور عمر فروخ

## ملاحظات على معجم

عندما طبعتُ معجم الألفاظ الزراعية سنة ١٩٤٣ أهديت منه نسخة الى العلامة الفقيه الأب أنستاس ماري الكرملى ، ورغبت اليه ان يدلني على ما يرى في ذلك المعجم من هفوات لكي أتلافها في الطبعة الثانية . وقد بعث إليّ من بغداد برسالة طويلة مؤرخة في ١٩٤٤/١٠/٢٩ أطرى فيها المعجم كثيراً ، وذكر رأيه في بعض الاصطلاحات الواردة فيه . وأجبتني في ١٩٤٤/١٢/١٨ عن رأيي في الألفاظ التي انتقدها ، فقد كان على ما أرى مصيباً في بعضها ومخطئاً في بعض .

ولما كانت هذه الموضوعات مفيدة لقراء مجلة المجمع ولان يؤلفون في المواليذ أو يصنفون المعجمات الفرنجية العربية كتبت فيها هذه العجالة :  
(١) وضعتُ في المعجم أمام كلمة Abricotier مشمش ، وأمام كلمة Poisson سمك . فقال الأب رحمه الله منتقداً :

(Abricotier) مشمشة أي شجرة المشمش ، أما المشمش فشبه جمع أي  
Abricotiers ( )  
فأجبتني بما يلي :

عندما يذكر الفرنسيون كلمة Abricotier مثلاً في المعجمات وفي كتب الزراعة والنبات فهم يشيرون الى الجنس النباتي لهذا الشجر لا الى شجرة واحدة من هذا الجنس . وهذا معروف عندهم لا يستلزم وضع ال التعريف الفرنسية أمام كلمة Abricotier ، ولا إضافة علامة الجمع اليها .

وهكذا نحن عندما نضع أمام الكلمة الفرنسية المذكورة لفظ «مشمش» فاننا نعني جنس المشمش لا مشمشة واحدة ولا عدداً مجموعاً من المشمش .

وإذا راجعنا تحلية النبات في الأسماء من المعاجم العربية كاللخصص ، أو راجعنا أبحاث زراعة النبات في كتب الزراعة القديمة ، نجدهم يذكرون كل نبات بأسم جنسه لا بأسم واحد المنتهي بالتاء . فيقولون مشمش لا مشمشة وغار لا غارة ورمال لا رمان وزيتون لا زيتونة الخ .

أما أسماء الثمار فسيان عندنا إذ أريد بها نوع الثمر أم ثمرة واحدة منه ( اي L'abricot أو Un abricot ) فأنا رجحت الأفراد فقلت مشمشة ( ثمرة المشمش ) وتفاحة ( ثمرة التفاح ) ومعناه ثمرة واحدة من المشمش وثمره واحدة من التفاح . ولو أردت النوع لقلت مشمش وتفاح ولفسرتهما بقولي ثمر المشمش وثمر التفاح بلا تاء . وأما في تسمية الحيوان فكل حيوان له اسم جنس جمعي يُفَرَّقُ بينه وبين مفردة بالتاء فقد سميت على الأكثر بأسم الجنس لأنه هو المقصود في مثل مجمي ، فوضعت أمام Pigeon حمام لا حمامة . وهكذا قلت يمام وحجل وفأرا الخ . ومع هذا لم أنقيد دائماً بما ذكرت ، فوضعت كلمة دجاجة لا دجاج ( اسم الجنس ) أمام كلمة Poule ، ونحلة لا نحل أمام Abeille مشيراً إلى الواحد لا إلى الجنس . (٢) قلت في المعجم مثلاً « صف من الدود الخيطيات » و « شائكات الزعانف » أي اني نعت جموع الكثرة كاللحود والزعانف بالماث السالم وهو للقلة . فأنقذ رحمه الله ذلك وأوجب ان أقول « دود خيطية » وشائكة الزعانف الخ . » فأجبت بقولي :

لا ينقيد العلماء بجموع الكثرة أو القلة في أبحاثهم العلمية . ولا لزوم لهذا القيد في مثل معجمي العلمي . ففي اللخص مثلاً ( ج ١١ ص ١٥٠ ) : « والوف نبات له ورقات خضر رواء طوال الخ . » فقد نعت الورقات بطوال لا بطويلات مع انها ليست جد طويلة . وأمثال ذلك كثير في الأسماء .

(٣) انتقد الفقيده قولي عنكبوتيات وطلحيات وقمليات وزيتونيات ونجيليات وورديات وأمثالها ورأى جعلها جميعاً بالتاء أي عنكبوتية ونجيلية الخ . فكأن

جوابي اليه انني رجحت منذ عدة سنين كتابة الأسماء الدالة على الفصائل النباتية والحيوانية بضيعة جمع المؤنث السالم . وكذا الأسماء الدالة على حلقات التصنيف التي هي فوق الفصائل . وقد اتبع مجمع مصر للغة العربية من بعدي هذه الطريقة . أما أسماء القبائل فقد كتبها بالتاء تمييزاً لها . ففصيلة Oléacées مثلاً سميتها زيتونيات . أما القبائل الثلاث في تلك الفصيلة أي Olées و Jasminées و Fraxinées فقد سميتها زيتونية وباسمينية ومرآنية وهكذا . وهذه الطريقة أصح من غيرها ، وذلك لأسباب يطول شرحها . وعلى المؤلفين في المواليد أن يتبعوها تمييزاً لأسماء الفصائل وما فوقها عن أسماء ما هو دون الفصائل .

(٤) انتقد تعريب Azote بلفظ آزوت على وزن فاعول . وطلب ان تعرب بلفظ أزوت على وزن فعول . وهكذا طلب ان نقول آشورية لا آشورية . والجواب ان العرب عربت كثيراً من الألفاظ على وزن فاعول كنافوس وتابوت وكابوس . وليست الألفاظ التي على هذا الوزن بقليلة كجاموس وساعور وراقود وغيرها . وعندما تكون الكلمة المعربة أقرب الى الكلمة الأصلية يكون استعمالها أصح . ولا حاجة بنا الى التشدد في مثل هذا الموضوع ، أي لا لزوم الى الابتعاد عن الكلمة الأصلية لأن فعول في العربية أشهر من فاعول .

(٥) وضعت في معجمي أمام Acacia arabica كلمات سنط عربي . سنط . قرظ . شوكة مصرية . شوكة قبطية . وقلت في الشرح : « نوع من السنط يكثر في جزيرة العرب وفي الحبشة ، ويستخرج من صمغ مشهور » .

فاعترض الفقيه قائلاً بالحرف « قَطَطَكَ ان تقول سنط . ولا يُزاد عربي » . فأجبت بما يلي : « لم أكتف بكلمة سنط لأن معجمي معجم علمي لا بد فيه من ذكر الألفاظ الدالة على الأنواع النباتية Espèces . فلما أخذنا مثلاً بنبته من الحنطة القاسية أي Blé dur أو قل Triticum durum ونبته من الحنطة اللينة أي Blé tendre وباللسان العلمي Tr. sativum وكلاهما مبذول بين

بالدنا ، لوجب على رأيكم ان نسمي البنتين باسم واحد معروف وهو حنطة ، على حين أنه من الضروري ان نفرق بينها في التسمية بذكر اللفظ الدال على النوع . ولهذا سميت الأولى حنطة قاسية والثانية حنطة لينة . وهكذا في مئات من الأسماء كأنواع البلوط وأنواع الورد وغيرها كثير ، وكقولي سنط صمغي وسنط مفتول لأن كلمة طلع تطلق عليها جميعاً . فعندما يكون النبات مشهوراً باسم واحد بذكر هذا الاسم . لكنه لا بد أيضاً في المعاجم العلمية من ذكر الاسم العلمي لمعظم النبات والحيوان كاملاً ، أي ينبغي ذكر اللفظ الدال على الجنس واللفظ الدال على النوع منعاً للالتباس . فمن المفيد ان ننتبهوا الى ذلك في معجمكم المساعد الذي نرغب طبعه ونشره على العالم العربي .

(٦) وضعت كلمة ملساوات أمام Anacanthiniens وهي رتبة من الأمماك العظميات . فاعترض قائلًا : يقال مأس ولا يقال ملساوات . فأجبتني أنزلت الملساوات هنا منزلة الاسم وهو جائز كقولهم الخضروات والعجاوات .

(٧) قال يجب أن نضع أمام Poissons سمك لا أمماك ، وأمام Oiseaux طير لا أطيّار ، لأن الافرنسية جمع كثرة وأسماك وأطيّار جمع قلة .

فأجبتني بأن من الافصح ذكر اسماء الأجناس أمام بعض الأسماء الفرنسية الدالة على الجمع كقولنا نبات وحيوان وطيور وسمك ترجيعاً على نباتات وحيوانات وطيور وسمك ، لكن في اللغة شواذ كثيرة . فقد قالوا مثلاً حشرات ولم يقولوا حشرة (والحشرة في اللغة اسم للجمع) ولا حشر . وقالوا حيّات ولم يقولوا حيّ (الحي والحية كالبط والبطّة) . وعذرهم واضح . فهذه الأمور ترد اليوم الى الدوق ودفع الالتباس والمقتضيات العلمية .

(٨) استعمل في جوابه كلمة مسنّن ترجمة لكلمة Denté فأجبتني لم أجِد المسنّن في اللغة . وقد ترجمتها بكلمة مُجَرَّز . وهكذا ترجمها من قبلي الدكتور امين المعلوف صاحب معجم الحيوان في مقال نشره في مجلّتنا هذه .

(٩) اعترض على قولي «عملية جراحية» وقال هو البَطَّ أو البَضْع أو العمل الجراحي . فأجبتهُ بأنني من القائلين بفائدة إقرار العملية والنظرية ترجيحاً على العمل والنظر . وأرجح كون مجمع مصر قد أقرهما . هذا والعملية الجراحية تتناول أكثر من البط والبضع .

(١٠) قلت الحوامض ثلاثة أشكال أولاً كذا وثانياً كذا الخ . فلم يرق له ذلك وجاء في رسالته : لا يقال أولاً وثانياً وثالثاً ، بل يقال الحوامض ثلاثة الأولى كذا وكذا والثانية كذا الخ .

ولم أجبه عن انتقاده هذا . والذي احفظه من كتب اللغة ان «أول» تصرف في مثل هذا المكان اذا ما أجريت مجرى الاسم . وتقدير الجملة الحوامض ثلاثة أشكال أذكر منها كذا أولاً . أما الثاني والثالث حتى العاشر فالمعروف انها صفات تعرب بالحركات وتنون .

(١١) بعث اليّ رحمه الله في ٢٨/١٢/١٩٤٤ بطاقة بريدية يذكر فيها ارتياحه للملاحظات التي تضمنها هذا المقال ، ويعبدي بأنه عندما يعود من مصر الى بغداد سيكتب اليّ ايضاً بما يعنّ له أثناء مطالعة معجمي . ثم أنهى كلامه بقوله : «والآن أجلب نظركم الى ما أدرجته في مجلة دمشق من الفاظ بعض الحيوان وكذلك في المقنطف في جزء نوفمبر وديسمبر . فقد أوضحت ان العرب عنوا بوضع كثير من الفاظ علم المواليذ لما دخلوا اميركة وافريقية واسترالية . وقد جهل لغويو الغرب اصول تلك المصطلحات . وعلى العرب ان يتمسكوا بما وضعه اسلافهم لا أن يأخذوا عن الافرنج تلك الحكم ويسخوها مسخاً شنيعاً» . وقد كنت هيأت له جواباً انكر فيه هذا الرأي ووضح ان مجرد تقارب لفظين من الألفاظ لا يستلزم ان يكون احدهما من الثاني . قال فقيد كاتب عنده في السنين الأخيرة من حياته فكرة لا يريد ان يقلع عنها وهي ان كل لفظ اعجمي يختلف اصحاب المعاجم الأعجمية في اصله او لا يهتدون الى اصله ،

وكان مقارباً للفظ عربي ، فهو إذن من اصل عربي . وهكذا جعل Acheter من اشترى العربية و Agréer من أَعْرَى 'يغري و Aigle من العقال الى آخر ما كنت دحضته في مقال سابق في مجلتنا هذه . وكنت في مقال آخر بينت الأدلة العلمية التي يجب ان يستند اليها في ردّ الكلم الى اصولها . (١٢) كتبت العرب اسماء المدن والنباتات المعربة بالتاء ترجيحاً على كتابتها بالألف فقالوا غرناطة واشبيلية ودومة وداتورة الخ . لكن هذا لم يكن عندهم قاعدة ملزمة . فقد قالوا ايضاً دارياً وبيت لهما ودير 'بونا' ومامينا وأفاقيا وسقمونيا وغيرها كثير وكلها بالألف .

فالأب اعترف بأن معظم اسماء النبات التي عربتها عن الاسماء العلمية قد كتبها بالتاء . لكنه اعترض على كتابة بعضها بالألف مثل لاتانيا ودوريفيا ، إذ كان عليّ ان اجعلها بالتاء . قلت كتابتها بالتاء للترجيح . ولا يغلط من يكتبها بالألف . لكن اتباع الألفصل أصلح .

(١٣) من جنس التنوب Sapin نوع اسمه تنوب كيليكية . ويسمى في الشام الشوح . وقد ذكرت في معجمي اني لم أجد كلمة الشوح في المعاجم الأصلية ولا في المفردات . فجاء في رسالة الأب انستاس : « الشوح معروفة في جزائر بني مَرْغَنان . واتفق هؤلاء الناس مع اهل جبل لبنان ، وكلا القومين عرب ، بدل على صحة استعمالها . وعدم ذكر المعاجم لها لا عبرة له » .

قلت لقد اتفق جميع الذين يتدارسون مفردات العربية على ان معجمائنا خلت من كثير من الألفاظ التي استعملها الفقهاء من قدماء العلماء والأدباء . لكنني لم أجد كلمة الشوح في كتاب زراعي او أدبي قديم . وهذا لا يمنع اضافتها وازافة أمثالها الى الفصح من كلم اللغة العربية ، فيكون حفظها حظ الألف من اسماء المواليد المعربة على الأقل . وذكر الأب في رسالته أن بعض الأسماء العامة للنبات كالعنبر والفتنة والدفران والشوح وغيرها مما أوردتها في معجمي يجب



ان تقرها وان ترجحها على الأسماء المعربة لتلك النباتات . قلت انني اشاطره هذا الرأي .

(١٤) قال الأب : « قلتم Abornage تأريث . وصوابها تأريف من الأُرفة لثلاثاً تحتلط بمعان أخرى استعملت لها » .

فأجبت بآن التأريث والتأريف في اللغة بمعنى ، وهو وضع الحدود بين الأرضين . والحد يسمى أُرثة وأُرفة ومَنار . فأنا استعملت التأريث في معجمي لهذه الكلمة الفرنسية . ووضعت التأريف والمساحة تقابل Cadastre . ففي القاموس : « أَرَفَ على الأرض تأريفاً جعلت لها حدود وقسمت » .

(١٥) وقال « Abornement وَضَعَ الأَرَفَ » . قلت الكلمات الفرنسية الآتية Abornage و Abornement و Bornage كلها بمعنى وهو التأريث ومعناه وَضَعَ الأَرثَ والمناور Bornes . يقال أَرَثَ الأرضين أي جعل بينها أُرثة جمعها أَرَثَ . وفي الحديث عن المنار : لعن الله من غيرَ منار الأرض أي اعلامها ، وقيل اراد من غيرَ تحوم الأرضين .

(١٦) في معجمي : Abreuvage سَقَى . تروية . إرواء . فاعترض الأب قائلاً هو السقي . أما التروية فهو إشباع الأرض ماءً .

قلت : في الأساس : « أَرَوَى إبله وروّاه » . وفي المعاجم يستعمل الإرواء للإنسان والحيوان والنبات والأرض . وليست التروية مقصورة على إشباع الأرض ماءً . (١٧) استعملت العرب في القديم والحديث كلمة « مقياس » مضافةً الى الأشياء التي تقاس ، فقالوا مثلاً مقياس الحرارة ومقياس الرطوبة ومقياس الماء ومقياس الخوخة الخ . فذهبت الأب انتساق الى كون مجمع مصر قد وضع كلمة واحدة لأمثال هذه الآلات ، فقال مَجَرَّ بدلاً من مقياس الحرارة ، ومِرْطَب بدلاً من مقياس الرطوبة وهلم جرا .

قلت لقد ذكرت في معجمي معظم الأسماء التي وضعها مجمع مصر للاعدات

المذكورة . لكنني سهوت عن ذكر بعض تلك الأسماء كالحماض لقياس الحموضة والمشاع لقياس الأشعة والمكحال لقياس الكحول .

ويظهر ان المجمع المشار اليه أوجد مصدراً صناعياً لعمل تلك الادوات فقال مجازية لقياس الحموضة ، ومشاعية لقياس الأشعة ومكحالية لقياس الكحول . (١٨) وضعتُ أمام Alcohol كحول . غَوَّل . وقلت في الشرح : لم يجوز

بعض اللغويين الكلمة الثانية . ومن المعروف ان من معاني الغول في اللغة الصداق والسكر وما زال به العقل . فقال الأَب : « الغول غلط » . وقد بين الدكتور شوشه في مؤتمر الحنفى ( ويعني به مجمع مصر ) سنة ١٩٤٤ ان الصواب هو الكُحْل ، وأن الغول خطأ ، وبرهن على ذلك بأدلة لا تقبل النقض البتة » .

قلت لم أطلع على بيان الدكتور شوشه . ومن الثابت في معاجم أصول الحكم الفرنسية ان الهم الفرنسي Alcohol مستعار من كل العربية بمعنى الايثمد المشهور ، وان الفرنسيين أطلقوه قديماً على الايثمد وأضربه بما تكحل او تداوى به العيون . ثم حرفوا معناه في اوائل القرن السادس عشر ، وجعلوا له معنى جديداً ، أي أطلقوه على السائل المعروف المسمى سبيرتو بعامة معظم البلاد العربية . اما الايثمد فسموه Kohl وهي كل العربية . لكننا نحن العرب لم نطلق الكحل في القديم ولا الحديث على هذا السائل اي السبيرتو . ولست أرى لزوماً لنضمين كلمة كل هذا المعنى الجديد . وأرجع ترجمة Alcohol بالكحول او الغول وكلاهما سرى على الألسنة ، وشاع في الجرائد والكتب العلمية . ولو عدنا الى أصل الكلمة الفرنسية وأطلقنا كلمة كل على السبيرتو لحصل التباس شنيع فشتان ما بين الكحل الذي تسود او تداوى به العيون وبين السبيرتو .

(١٩) اعترض الأَب على تعريب Physique بفيزياء ، وقال انها كلمة قبيحة لم يقبلها الحنفى اللغوي . ورأيه هذا قديم اي منذ وضع أحد أعضاء مجمعنا هذه الكلمة . ولست أرى رأيه فيها لأنها ليست قبيحة . وهي أصلح من الطبيعة

والطبيعي القديمتين لتضمنهما معاني أخرى . وقد شاعت الفيزياء في مدارس الشام والعراق .

(٢٠) من الألفاظ التي ذهب الأب الى كونها من أصول عربية لفظ Albizzia الدال على جنس من النبات . قال انه من العربية البوصية من البوص وهو الدمقس والحرير في لغتنا الفصيحة .  
ومنها لفظ Alburnus الذي يطلق على جنس من السحك . قال هو البراسي نسبة الى البرنس .

قلت لم أهند الى أصل هاتين الكلمتين الأعجميتين في مالدي من المراجع ، ولم يذكر الأب لي كيف حكم بأنها عربيتا النجار ، لأن تقارب اللفظين لا يكفي على ما ذكرته سابقاً .

(٢١) ذكرت ان كلمة القيقب تطلق اليوم على الشجر المسمى Erable .  
وقلت في الشرح ان دوزي سماه أيضاً الجرْمَشَق تقيلاً عن لين في كتاب عن مصر ظن فيه ان هذه الكلمة الأعجمية تطلق على الشجر المذكور .  
ففي رسالة الأب : « يجب نبذ جرْمَشَق لأنها مصربة عامية . وهي من التركية كَرْمَشِيك ويقابلها بالفرنسية Cornouiller sauvage وليس Erable كما وهم دوزي » . قلت لقد اصاب الأب في اعتراضه .

(٢٢) من انواع القيقب نوع ينسب الى صقع ايران يسحق بالفرنسية Hyrcanie . قال الأب اسم هذا الصقع في إيران مازَندران . وهذا الشجر يجب تسميته القيقب المازندراني . وقد اصاب .

(٢٣) جاءت كلمة آبنوس في معجمي مفتوحة الباء . فقال الأب : « ضبطت في اللسان بكسر الباء . راجع فيه مادة فرفار وسامم » . قلت راجعت سامم في اللسان فألفت آبنوس مفتوحة الباء خلافاً لما ذكره الأب . ولم اجد لها في مادة فرفار . وجاءت بياء مكسورة في القاموس مادة سامم

وجاء أمام Affinité اللفة بكسر الألف . « فقال » « اللفة بالضم لأن  
اللفة بالكسر معناها المرأة تألفها وتألفك على ما في المعاجم » .

وجاء أمام Aigremoine غاقت بقاء مفتوحة . فقال هي بقاء مكسورة .  
(٢٤) Acanthus mollis أقنشا رهلة . فقال : الأصلح رخصة بدلاً من  
رهلة . وقد أصاب لأن رخصة معروفة وشائعة .

(٢٥) Actaea خمانية بلسانية . فاعترض قائلاً : هي أفتى ، هكذا عرّبها  
الأقدمون . فأجبت بما يلي :

عرب القدماء Akté اليونانية فقالوا أقطى . وهي تدل باليونانية والعربية على  
الشجر المسمى خمان وباصطلاح اليوم البلسان والبيلسان وهو بالفرنسية Sureau  
وباللسان العلمي Sambucus من فصيلة الخانيات . لكن علماء النبات في أيامنا  
هذه استعاروا الكلمة اليونانية المذكورة اي Akté وأطلقوها على نبات آخر  
من فصيلة أخرى وهي فصيلة الحوذانيات لأن ثمار هذا النبات تشبه ثمار الخمان .  
وهكذا أصبحت كلمة Actaea تدل اليوم على نبات بعيد جداً عن الخمان .  
وبتضح من ذلك انه لا يجوز تبديل معنى أقطى الدالة على الخمان اي Sureau  
وإطلاقها على النبات الآخر الذي سموه Actaea وإن كان اللفظ العلمي واللفظ  
العربي من أصل يوناني واحد .

ولما كانت منابت Actaea في غير بلادنا العربية لم أجد له اسماً عربياً ،  
ولهذا سميته خمانية وبلسانية إلماعاً الى كون ثماره تشبه ثمار الأقطى اي الخمان .  
ويمكن أيضاً تسميته أقطية إشارة الى كون الاسم العلمي Actaea من  
Akté اليونانية .

ويجب الانتباه الى كل اسم نبات من هذا القبيل مما غير علماء النبات مدلوله .  
(٢٧) أطرى قولي إنبق رائقة بالنون ، وخطأ من يكتبها بالميم .

(٢٧) عثر على كلمة ديسقوريدس فاعترض قائلاً اشتهر عند العرب باسم ديسقوريدس . قلت اذا راجعنا المفردات والقانون وطبقات الأطباء نجد امم هذا العالم اليوناني مرسومًا عشرات من المرات على خلاف ما ذكره الأب اي ديسقوريدس وديسقوريدس . وثمة كتابات أخرى في بعض الكتب القديمة . وعلى كل يجب الرجوع في مثل هذا الموضوع الى القواعد الواجب اتباعها في نقل اسماء الأعلام اليونانية الى العربية . ولكل من زميلينا المأسوف عليهما الدكتور أمين المعلوف والدكتور احمد عيسى بحث ممنوع في هذا الموضوع . وبعدُ بتضح من هذه الملاحظات ومن رأيي فيها ان العلامة الأب أنستاس رحمه الله قد أصاب في بعضها وأخطأ في بعض . ولو بقي حياً لداوم على قراءة معجم الألفاظ الزراعية بما عرف فيه من جلد ، ولأبدى لي ملاحظات فيها فائدة للمطالعين . ومن المؤسف ان يفارق الحياة قبل ان يطبع معجمه « المساعد » الذي ذكره لي مراراً وألمع اليه كثيراً في مقالاته اللغوية المحتمة .

مصطفى الشهابي



## طريقة الخفاجي في التهذيب اللغوي

ظهر منذ اوائل العصر العباسي طبقة من اللغويين كان جل مهمهم ضبط معاني الألفاظ واصلاح اخطاء الأدباء والعامة . ومصنفاتهم نوعان : نوع تقريري يقررون فيه الكلمات المناسبة للمعاني ويشمل ما صنف في الفصح والنوادر والأضداد والمشتركات والمترادفات وما الى ذلك . ونوع نقدي يتناولون فيه ماجرى على الأقلام والألسن من أخطاء فيشرحونها ويشيرون الى وجه الصواب منها .

ومن أمثلة النوع الأول ما يلي :

كتاب الأضداد	لقطرب محمد بن المستنير	المتوفى سنة ٢٠٦ هـ
المثلثات	///	///
النوادر	لأبي زيد الأنصاري	/// ٣١٥
الألفاظ الكتابية	لعبد الرحمن المحدثاني	/// ٣٢٠
ليس	لابن خالويه	/// ٣٧٠
فقه اللغة	لأبي منصور الثعالبي	/// ٤٢٩

ومن أمثلة النوع الثاني :

لحن العامة	لأبي بكر الزبيدي	/// ٣٧٩
التصحيف والتخريف	لأبي احمد العسكري	/// ٣٨٢
التكملة	للجواليقي	/// ٤٦٥
دراسة الغواص	للحريري	/// ٥١٦
تنبيه الانام	لخسرو زاده	/// ٩٩٨

ومن هذه المصنفات اللغوية ما يجمع النوعين كأدب الكاتب لابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ والمزهر للسيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ .  
ولم تنقطع هذه الحركة اللغوية في عصر من العصور على أنها على ما يظهر لم تكن بعد عهد شهاب الدين الخفاجي المتوفى سنة ١٠٦٩ هـ نشيطة أو ذات نتائج تسترعي الانتباه .

فلما برزت نباشير النهضة الحديثة عقب اتصال الأقطار العربية بمدينة الغرب كانت اللغة العربية هي الاداة التي استخدمت أولاً لنشر المعارف كما تبين من المناهج الأولى للمعاهد الأجنبية العالية في بيروت والقاهرة وسواهما . وقد دفع ذلك اولي الأمر الى الاهتمام بتوسيع اللغة ورفع مستواها فنتج عن جهودهم في هذا السبيل أن الانشاء العربي اخذ يتقدم نافضاً عنه ما لحقه في القرنين السابقين من شوائب الركاسة والابتذال . وكان لابد من الاقبال على العلوم الحديثة ونقلها عن اللغات الاجنبية فظهر في اللغة العربية جملة من المؤلفات العلمية والفنية التي زادت ثروة اللغة بما أحييت من الفاظ قديمة وأحدثت من اوضاع جديدة . وصحب ذلك نشوء الصحافة وهي تقوم على نشر الأخبار والمعلومات ومهما حافظت على المقاييس اللغوية العرفية فإنه لا يسعها إلا مراعاة الجمهور بالاعتماد على السهولة والسرعة وعدم التكلف .

كل ذلك أدنى بالكثبة والعلماء الى التساهل باقتباس اوضاع والفاظ اعجمية واعتماد كثير من المصطلحات المولدة التي لا ذكر لها في كتب اللغة . مما أثار الخطاطر وأنشأ في بعض البيئات العلمية حركة جديدة لتهديب اللغة الانشائية والرجوع بها الى الأصول القديمة وكان ذلك من أهم الأسباب التي دعت الى انشاء المجامع العربية المختلفة ولعلني اتناول في بحث آخر هذه المجامع وما قامت به . أما الآن فأكتفي بذكر من صنف في نقد الأخطاء اللغوية لكي أعود الى الخفاجي واقابل طريقته بطريقتهم .

ومن أشهر المحدثين في هذا الباب أبرهيم اليازجي فقد نشر في السنة الأولى من مجلته الضياء (سنة ١٨٩٩) سلسلة مقالات في لغة الجرائد ثم نشر في السنة الثامنة منها سلسلة أخرى في اغلاط المولدين تناول على طريقة الحريري في درة الغواص وابن قتيبة في ادب الكاتب الألفاظ والأوضاع الشائعة مثبناً خطأها وأوجه الصواب فيها . وكان دقيقاً جداً الى درجة التخرج الزائد .

وتبع اليازجي في آجال مختلفة عدد من الأدباء فنسجوا على منواله ونشروا على صفحات المجلات أو في مجموعات خاصة ما رأوه أو توهموه من مغالط الكتاب ومن ذلك :

تذكرة الكاتب لأحمد داغر

الدليل في مرادف العامية والدخيل لرشيد عطيه

رسالة لأبرهيم المنذر قدمها الى المجمع العلمي العربي

اصلاح الفاسد من لغة الجرائد لسليم الجندي

مغالط الكتاب الأب جرجي جنين البولسي

اخطاءنا في الصحف والدواوين لصلاح الدين الزعبلاني

عثرات الأقلام - مجلة المجمع العلمي العربي ١ و ٢ و ٣

وأشبه هذه المصنفات مما تجده في الغث " كما تجده السمين " وطبيعي ان يكون للتحرج اللغوي بعض الأثر الصالح في المحافظة على أصول اللغة والعناية بقواعدها ولكنه قد أدى الى حركة عكسية قام بها جماعة من العلماء والأدباء ممن يرون في التحرج أو التقيد بما ورد في المعاجم وكتب اللغة القديمة خنقاً لروح اللغة وعثرة في سبيل تقدمها ومستندهم في ذلك المبادئ التالية :

١ - ان اللغة كائن حي يرتقي ويتطور مع الزمان

٢ - ان المعاجم العربية ناقصة لا تستوعب كل الكلام الفصيح وأنها مشوشة

فلا تصالح ان تكون المقياس النهائي



٣ - ان ابواب القياس والاشتقاق والنحت والحجاز يجب ان تظل مفتوحة

لمن يرغب في ولوجها

٤ - ان للألفاظ دلائل معنوية لا يحصرها نص أو رواية وإنما يستعملها

اهل الفطنة مع قراءتها المناسبة

٥ - ان شيوع لفظة صحيحة التركيب على ألسن الكتاب كافٍ لرفعها

الى مصاف الألفاظ الفصيحة .

وقد اتخذت هذه الحركة العكسية في مقاومتها للمحافظين المتحرجين طريقين - طريق التهمك الأدبي والافناع الخطابي وذلك ما لسننا بصدده الآت - وطريق النظر العلمي اي محاولة تجديد اللغة عن طريق البحث . والذين جروا في هذه الطريق كثيرون اذكر منهم هنا ثلاثة فقط : جرجي زيدان - وجبر ضومط - وعبد القادر المغربي - ولكلٍ منهم مباحث واسعة في هذا الباب . وتظهر نزعة الأول في كتابه « تاريخ اللغة العربية » حيث يتناول المفردات والتراكيب وما طرأ عليها خلال العصور المختلفة من تطور وتبدل ويضرب لذلك كثيراً من الأمثلة ثم ينتهي الى قوله : « يتبين للقارئ ان اللغة سارت سير الكائنات الحية بالدثور والتجدد المعبر عنه بالنمو الحيوي . فتولّد في العصر الاسلامي الفاظ وتراكيب لم تكن في العصر الجاهلي . وتولّد في العصور التالية ما لم يكن في ما قبلها . وأخيراً تولّد في نهضتنا الأخيرة ما لم يكن معهوداً من قبل . فالوقوف في سبيل هذا النمو مخالف لناموس الارتقاء فضلاً عن انه لايجدي نفعاً » وبنينا ترى زيدان يشدّد على مسألة « النمو الحيوي » في اللغة ترى جبر ضومط يدعو الى التحرر من التقليد الأعمى ومن قوله في ذلك <sup>(١)</sup> : « ان التقيد بالألفاظ والتراكيب القديمة مخالف أحياناً للبلاغة ولناموس الترقى وليس الخروج عنه بفساد للغة بل ان بقاءنا على تحذي بلاغة الجاهلية وتوخيها في كتاباتنا لا يجوز لنا »

(١) لقتبس هذه الفقرات من رسالته « اللغة العربية ما أخذت وما أعطت »

المقتطف ٤٢ ج ٢ و ٣ .

واللغة عنده « لا تمتاز بمفردات ورثناها من القدماء بل بأمرين جوهريين هما الاشتقاق والقياس فهما عماد اللغة وعليهما يتوقف ارتقاؤها وانحطاطها » .  
ولو أردنا ان نلخص اجتهاده اللغوي في كلمتين لقلنا : هو اعتماد القياس وتفصيله للاستعمال العام .

أما الأستاذ المغربي فقد جرى شوطا بعيداً في مضمار المباحث اللغوية والأدبية على انني اكتفي منها بالإشارة الى اقتراحاته بشأن الكلمات غير القاموسية <sup>(١)</sup> .  
فهو يطلب الاهتمام بها وتصنيفها ثم التمييز بين الجائز وغير الجائز منها . وبذلك على نزعتة التجديدية أنه يجعلها سبعة أصناف ويجوزها جميعاً الا اثنين هما العامي والثقيل من المقبسات الأعجمية .

\* \* \*

ولعلك تقول وما علاقة كل ذلك بشهاب الدين الخفاجي وطريقته فأقول :  
ذكرنا في صدر بحثنا ان جماعة من الأوائل 'عنوا بضبط المفردات واصلاح الأخطاء الشائعة بين الكتاب . ومن هؤلاء الحريري صاحب المقامات الذي وضع كتاب « درة الفواص في اوهام الخواص » متابعاً فيه ادب الكتاب لابن قتيبة وسواه من كتب اللغة . وقد ضمنه اكثر من ٢٢٠ خطأ من الأخطاء الجارية على افلام الكتاب في زمانه وانتقدها مُورداً أوجه الصواب في استعمالها .  
على ان نقده على ما يظهر لم يشبع نفساً علمية كنفس الخفاجي فتناوله هذا الأخير شرحاً وتجريحاً . وقد راجعتُ هذا الشرح فأعجبني طريقته ورأيتها ملائمة لروح عصرنا الحاضر وقلت في نفسي هو ذا رجل وجد في عصر مظلم من عصورنا الأدبية ومع ذلك تبرز فيه روح البحث الحقيقي التي أراها تبرز في أحرار هذا العصر . فلا يخشى ان يناقش علامة كالحريري سبقه باكثر من خمسة قرون وعُرف بين الخاص والعام بتضلعه من اللغة ومعرفته الواسعة بشواردها واوابدها .

(١) راجعها في مجلة المجمع العلمي العربي ٨ ص ٢٩

والذي يظهر لنا من مطالعة شرح الخفاجي لدرة الغواص انه يأخذ على الحريري المأخذ التالية :

١ — تججير الواسع : فالحريري عنده مُسرف في التضييق على نفسه وعلى سواء . ومن أمثلة تضييقه انه لا يستهل في المجاز فلا يسمي الخوان مائدة إلا اذا وضع عليها الطعام ولا القدح كأساً إلا اذا كان فيها ماء ولا المجلس نادياً إلا اذا كان فيه أهله وينكر قولهم تشوش الأمر وتشويش الأمور ويقول هو التهويش أما الخفاجي فيجوز ذلك ويثبت ان بعض الفصحاء المشهود لهم لا يرون حرجاً في استعماله <sup>(١)</sup> . ويميل دائماً الى استعمال الأشهر أو المعروف .  
ويمنع الحريري تعريف «كافة» بأل او اضافتها ويزعم انها لا تأتي إلا نكرة منصوبة مثل «جاء القوم كافة» . ويرى الخفاجي انها لما كانت بمعنى الجميع فهي تساقط في الاستعمال وقد استعمالها الزمخشري والحريري نفسه <sup>(٢)</sup> .  
ومن جميل قوله «لو اقتصرنا في الألفاظ على ما استعمالته العرب العاربة والمستعربة فقط حجرونا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم» <sup>(٣)</sup> . وما أشبه هذا القول بأقوال المجددين في هذا العصر .  
وقد يؤدي اسراف الحريري في التضييق الى الخطأ وهو عين ما وقع فيه بعض نقادنا المحدثين .

٢ — سوء الرواية والدراية : ويقصد الخفاجي بذلك ان الحريري على سعة اطلاعه اللغوي كان أحياناً يتسرع في الحكم إما دون تدقيق في الرواية كما في منعه جمع «حاجة» على «حوائج» وهذا الجمع ورد في الحديث وشعر الفرزدق والاعشى وأقره الخليل وابن دريد وأبو عمرو بن العلاء وسيبويه <sup>(٤)</sup> . وكذلك منعه

(٢) شرح درة الغواص (الجواب) ص ٧٠

(١) شرح الدرّة ٦١

(٣) شرح درة الغواص ص ٨٥ - ٨٦

دخول « لعل » على الماضي مع انه يجوز فيها الشك في ما كان كما يجوز في ما يتوقع حدوثه ويستشهد على ذلك بآبن برتي وابن هشام والفرزدق والحديث <sup>(١)</sup> . وعلى هذا النحو منعه لفظه « قرآني » وهي فصيحة مشهورة وقد وردت في أقوال الأئمة . وأما لقلة الدراية كالإنكاره تمعر لمن تغير وجهه من الغضب وجعلها تمعر . يقول الخفاجي ان تمعر استعملت تشبيهاً للوجه المحمر غضباً بالمغرة كما يقال تمحمر وجهه اذا اسود كالحميم ويستشهد على ذلك بأقوال الثقات <sup>(٢)</sup> . ومثل ذلك انكار الحريري قولهم تتابع النواذب بدل تتابع ( بالياء المثناة ) وقولهم أبدأ به أولاً بدل أول وحككتني رأمي بدل أحككتني وغير ذلك مما يشرحه الخفاجي ويبين فيه خطأ الحريري وهو كثير .

### ٣ - عرجه بين السماع والقياس : فهو تارة ينكر السماع وبأخذ

بالقياس وطوراً ينكر هذا وبأخذ بذلك . فمن انكاره للسماع منعه قولهم الفاكهاني والباقلائي . وجمعهم ارض على اراضي لأن القياس ان يقال فاكهي وباقلي وان لا يجمع الثلاثي على افاعل . وكل ذلك مسموع ومقبول عند الفصحاء ومن انكاره للقياس منعه اجتمع فلان مع فلان والصواب عنده اجتمع فلان وفلان . على ان ذلك عند الخفاجي لا يمتنع في قياس العربية بدليل انه يمكن استعمال الواو للمعية . واذا كانت للمعية جاز استعمال مع بدلها <sup>(٣)</sup> . ومثل ذلك انكاره قولهم ما عتب ان فعل كذا بدل ما عتم . وقياسيته تعاقب الباء والميم وابدال احدهما من الأخرى <sup>(٤)</sup> . وفي تهذيب الأزهري ضرب فلاناً فما عتم ولا عتب ولا كذب .

(٢) المصدر نفسه ص ٥٠

(٤) الشرح ص ١٥٦

(١) شرح درة القواص ص ٥٣

(٣) الشرح ص ٩١

· وعلى هذا النحو تخطئته لمن يقول جاءوا واحدا واحدا واثنين اثنين الخ .  
بدل أحاد وثناء الخ . مع ان ذلك مقيس كثير في كلام العرب <sup>(١)</sup> .

٤ - - اعتماده مذهبا دون مذهب : فالبصريون والكوفيون مثلاً  
يختلفون في امظي احمر واحمار والنسوبة بينها . وكذلك في النسبة الى الجمع مثل  
شعوبي وحرثي وفرائضي . وهو يتبع البصريين وليس المذهب الآخر بخطأ .  
وعلى هذا النحو تخطئته لفظة مَقْصُ بفتح العين للداء المعترض في البطن فيجتم  
اسكانها وذلك مذهب ابن السكيت ويخالفه غيره من أهل اللغة . ويقول الخفاجي  
فهي اذن فصيحة فلا بغرتك ما قاله المصنف <sup>(٢)</sup> .

٥ - تشبثه بالحرف دون التأويل المعقول : فهو يمنع استعمال القافلة  
الآ للرفقة الراجعة من السفر ( اذ هي مشتقة من قفل بمعنى رجوع ) اما الخفاجي  
فيقول بل هي للمبتدئة بالسفر وسميت كذلك تفاؤلاً برجوعها سالمة كما سمي  
اللدبيع سليماً <sup>(٣)</sup> .

وينبغي قولهم أقطعه من حيث رق لأن السماع من حيث رك اي خفف .  
ويقول الخفاجي ان باب المجاز واسع <sup>(٤)</sup> فرقة الثوب يلزم منها عدم قوته فلا  
مانع من ارادة لازية .

ويخطئ الحريري من يقول ركض الفرس والصواب عنده ركض على  
المجهول . اما الخفاجي فيجوز الأمرين وتأويل ذلك عنده انه اذا كانت للمعلوم  
كان معناها ضربت الفرس بحوافرها الأرض فأمرعت وللمجهول ضربت برجل  
الراكب حدثاً على الاسراع .

(٣) الشرح ص ١٥٧

(٢) الشرح ص ١٤٩

(١) الشرح ص ١٩١

(٤) الشرح ص ١٥٣

وينكر الخفاجي تشبث الحريري باستعمال على بعد الفعل «بنى» في قولهم بنى الرجل بأهله أي تزوج ويقول ان معنى بنى بها دخل بها وعلى ذلك قول أبي تمام :  
لم تطلع الشمس فيه يوم ذاك على بانٍ بأهلٍ ولم تغرب على عزبٍ  
ويرى جواز الحرفين وان يكن الأصل ان يبني الرجل قبّة على عرسه اذا أراد الاعراس . وكثيراً ما تجيء الباء للاستعلاء<sup>(١)</sup> كقولهم مررت بفلان وعلى فلان .

٦ - انه لا يطبق أحكامه على نفسه : في مقاماته يرخص لنفسه باستعمال ما ينهى عنه في درة الفواص . فقد خطأ من يستعمل الفعل في غير المستقرّ الثابت من الألوان<sup>(٢)</sup> . ومع ذلك فقد جاء له في مقامته الكوفية « حتى انثى محقوقاً مصفراً » وفي الحرامية « واحمرت وجنتاه »<sup>(٣)</sup> .  
وخطأ استعمال اذ بعد بيننا كقولهم بيننا زيد قائم اذ جاء عمرو يقول الخفاجي « والعجب من المصنف انه قال في مقاماته<sup>(٤)</sup> « فبيننا انا أطوف اذ رأيت الخ » وقال : « فبيننا انا عند حاكم الاسكندرية اذ دخل شيخ » .

\* \* \*

ولست أزعم ان الخفاجي مصيب في كل ما ذهب اليه على اني لا أجاري جمال الدين القاسمي بقوله « ان له ولماً بالمتناقضة غريباً وان لم يحظّ الواقف عليه بطائل » .

فالخفاجي واسع الاطلاع وطريقته في شرح درة الفواص تدلّ على نظر واسع في الأمور وهو حريّ ان يكون قدوة لبعض كتّابنا الذين يعالجون مثل هذه المباحث .

**أنيس المقدسي**

استاذ الأدب العربي في جامعة بيروت الاميركية  
وعضو المجمع العلمي العربي

(٣) الشرح ص ٥١

(٢) الدرّة ص ١٥

(١) الشرح ص ٢٢٠

(٤) الشرح ص ٩٧

## العامي والفصيح

- ٩ -

زَاطُ زَاطُهُ - وتقول العامة زَاطُ الشيء إذا ملأ يده منه بالقبض عليه فلا يفلت . وفي اللغة كما في اللسان ذَاطُ الإِنَاءِ بذَاطِهِ ذَاطُلاً مَلَأَهُ . والذَاطُ الامتلاء . وذَاطُهُ وذَاتُهُ : خنقه أشدَّ الخنق حتى دلع لسانه ( وهو من القبض بشدة أيضاً ) .

زَامٌ - ويقولون زَامَهُ إذا اطعمه الطعام بيده لقمة فلقمة وهذه الحمزة اما ان تكون أصلية فيكون المأخذ العامي من الزَامُ قال في اللسان وهو ان يملأ بطنه . وقد أخذ زَامَتَهُ أي حاجته من الشعب والري . وفي الصحاح الزَامَةُ شدة الأكل والشرب او تكون الحمزة بدلاً من القاف ( كما جرت عادة الأكثرين منهم ) فتكون من الازدحام وهو الابتلاع قال ابن سيده ازدحم الشيء وتزحمه ابتلعه . وقال ابو عمرو الزَقَمَ واللَقَمَ واحد زَقَمَ يزْقُمُ ولَقِمَ يَلْقَمُ وهو يزْقُمُ اللقَمَ زَقْماً أي يلقمها وعلى هذا فزَقَمَ وزَقَمَ : كلمة فصيحة صحيحة زب ر - ويقولون زَبَرَ الكَرَمَ إذا قطع رؤوس أغصانه الجافة لكي يجود ويقولون قَلَمَهُ أيضاً وهذا يكون للكرم ولغيره ويقولون جَمَهُ .

أما قولهم زَبَرَهُ فهو من قول اهل اللغة كما جاء في مستدرك التاج جزء شعره قَزَبَرَهُ لم يُسَوِّهِ وكان بعضه أطول من بعض .

وأما قَلَمَهُ فهي اما من أنه يراه كبرني القلم او من قَلَمَ أظافره اذا قطع أطرافها أو محرفة من قَذَبَهُ . يقول في اللسان وقَذَبَ العنب قطع عنه ما يفسد حملة وقنب الكرم قطع بعض قضبانها للتخفيف عنه واستيفاء بعض قوته عن ابي حنيفة .

وأما جمه ففي اللسان عن أبي حنيفة أيضاً أجتم العنب قطع كل ما فوق الأرض من أغصانه . فهو إذاً بالمعنى اللغوي أعم منه بالمعنى العامي .

وأكثر ما تقول العرب في معنى زبر الكرم . حطبه والامم الحطاب قال في التاج ( والحطاب ككتاب ) هو ( ان يقطع الكرم حتى ينهني الى حد ما جرى فيه الماء ) من المجاز ( استحطب العنب : احتاج ان يقطع ) شيء من ( اعاليه ) .  
زب ق الزبيق — وقالت العامة فلان زبيق لبيق وزريق لبيق وذلك اذا كان صاحب روغان وحيل فلا يقع في شوك .

وكان الزبيق مأخوذ من الزبيق لأنه لا يمكس باليد ولا يمكن القبض عليه فكان هذا الزبيق مطلي بالزبيق وفي اللسان : درهم مزريق مطلي بالزبيق والعامة تقول مزريق . وفي التاج مزريق كحدث . ونسبه ثعلب الى العامة . ١٠ هـ .  
وفي كتب الأئمة زبقت المرأة بولدها رمت به .

وأما الزلق فهو الزلتي ( محركة ) وهو الأملس وفي التنزيل : صعيداً زلقاً أي أملس لا يثبت عليه قدم .

زب ن الزبون — ويسمون المعامل ( الحاريف ) الزبون وهو كما في اللسان مولد والظاهر ان استعمال العامة له قديم وأصل معناه من الدفع ، زبن الشيء وزبن به اذا دفعه . ويبيع المزبنة هو من زابنه اذا دفعه ويراد به يبيع كل ثمر على شجره بتمر كيلاً أو هو كل جزاف لا يعرف كيله ولا عدده ولا وزنه أو هو يبيع كل معلوم بمجهول من جنسه أو بمجهول بمجهول من جنسه . وقد قيل ان الزبون إرمية بمعنى الصديق والمشتري ويقول في المصباح وقيل للمشتري زبون لأنه يدفع غيره عن أخذ البيع . يريد بذلك أفضليته عند البائع . ولكفي أرى ان هذا التعليل لا يروي الغليل وإنما ساق صاحب المصباح اليه ان الأصل في الزين الدفع والزبون فعول منه ولو قال ان الزبون هو الذي يأخذ زبنته منك أي ما يحتاجه لأصاب . قال في القاموس وشرحه ( و ) الزين ( بالكسر



الحاجة وقد أخذ زَبْنَهُ من المال ( والطعام اي حاجته ) أو من الزَبْن بالفتح وهو الناحية وكأنه لزم زَبْنُكَ اي ناحتك . والزبون عند عامة العراق وأهل البادية يراد به الثوب المعروف في الشام بالقنيز ( وهو القباء ) ويقال له في اللغة الزَبْن وفسره الأئمة بأنه ثوب على تقطيع البيت كالحجكة <sup>(١)</sup> ويقول صاحب التاج ومنه الزبون للثوب الذي يقطع على قدر الجسد ويلبس .

زخ خ زخ المطر — ويقولون زخ المطر وزخت السماء بالمطر اذا دفعت به دفعاً شديداً . والزخمة الدفعة الشديدة منه فهو على هذا استعمال صحيح فصيح . وفي اللغة زخه اذا دفعه وهو أصل المعنى وزخ بيوله اذا رمى به .

زخم الزخم — الزخم القوة والشدة عند العامة وهو في اللغة الدفع . زخمه يزخه زخماً دفعه شديداً . والدفع الشديد تلزمه القوة فهو من اطلاق اللفظ على لازمه فيكون من المجاز .

والزخمة عند العامة السير الذي يعلق به الركاب في سروج الخيل اذا كان من جلد وربما كانت هذه دخيلة وهي في النسخ الاساقفة كما في لسان العرب .  
زرب الزاروب انزرب — الزاروب في اصطلاح الساحل الشامي المدخل وهو الطريق الضيق لا منفذ له ثم عموا به كل طريق ضيق نفذ أو لم ينفذ وهو فاعول من الزرب وهو في اللغة المدخل قال في اللسان زربت الغنم أزربها زرباً وهو من الزرب الذي هو المدخل وانزرب في الزرب انزرباً اذا دخل فيه اهـ .  
ويقولون زربه المطر في البيت فانزرب أي منعه من الخروج وهو من قولهم انزرب الصائد في قترته والغنم في الزريبة أي دخل واكتن .

زرب زرب الارباق الزرؤبة — زرب الارباق اذا سال من شق فيه أو ثقب خفي وهو فصيح وقول أهل اللغة زرب زرباً الماء سال والزرب مسيل الماء والميزاب : الميزاب وقد أنكره بعض الأئمة ( والمنكر انما هو المزاب

(١) الحجلة مثل القبة أو موضع يتخذ للعروس يزين بالسور والأسرة وهذا زرار كبير

ج حبل ورجال .

بنقديم (راء) . ومن الزرب سَمَّتِ العامة بليلة الابريق زَرْزُوبَةً لَأَن مَاءَهُ  
يَصَبُّ مِنْ نَقَبِهَا الضَّيْقُ .

زرب ل الزربول — الزربول في لبنان اسم للعداس الذي يلبس في الرجل  
وقال في شفاء الغليل هي عامية مبتذلة والعامة تزبد في التحريف فتبدل لامة  
نوناً قال ابن الحجاج :

مُرْنِي بِصَفْعِ الْأَعْدَا إِذَا اضْطَرَبُوا . مِنْ حَسَدِ الْيَوْمِ بِالزَّرَائِلِ

قلت الابدال الذي أشار اليه بالنون غير معروف عند عامتنا اليوم .

زردم الزردمان — الزَرْدُمان عند العامة البلعوم وهو موضع الابتلاع  
ويقولون زَرْدَمَهُ إذا عصر زردمانه أي خنقه وهذا الفعل صحيح ذكره الجوهري  
في صحاحه وفي اللسان أيضاً زردمه بمعنى ابتلعه والزردمة والازدردام الابتلاع  
وقال صاحب التاج الزردمة الغلصمة وقيل هي فارسية ثم قال قلت فأن  
كان مركباً من ( زر . ودمه ) فإن دمه هو النفس وزر هو الذهب وإن كان  
مركباً من ( زرد . ومه ) فإن زرد هو الأصفر ومه هو القمر فليتأمل ذلك اه .  
وأقول ان تحليله اللفظ الفارسي بما ذكره لا يلائم المعنى المراد من الزردمة  
ويمكن لنا ان نقول انها عربية من زرد اللقمة زَرْدَاً وزَرْدَها يزَرْدُها زَرْدَاً  
وزرداناً كما جاء في افعال ابن القطاع وازدردها وتزردها وكل ذلك بمعنى ابتلها  
وجاء في كتب الأئمة زردمه بمعنى ابتلعه بزيادة الميم وقد جاء مثل هذه الزيادة  
في بلع فقيل بلعم اللقمة بمعنى ابتلها والبلعوم هو كزرد الطعام كما لا يخفى  
وقد قال الأئمة ان الزردمة الغلصمة فالزردمة والبلعوم واكزرد بمعنى واحد  
فلماذا الحال هذه الذهاب الى أنها فارسية . وجاء في شفاء الغليل انها معرب  
زيردم فتأمل .

زرزر الزَرَزَرَة الزَرَزور — الزَرَزَرَة هي التحريش عند العامة ومعنى

زرزره وزرزر له حرّك غضبه وهيّجه .

وفي اللغة من معنى الزَّرِير التوقد يقال زَرَّت عيناه زَرَّان زَريراً أي توقدان كما في اللسان وفلان كَيْتَس زُرَّازر أي وقاد تهرق عيناه وقال الفراء عيناه زَرَّان في رأسه إذا توقدتا وفي القاموس وتزرزرتحرك والعامة إنما تريد بالزرزرة التحريك وهيج الطبع وإيقاد الغضب فهو إذاً من هذا المعنى .

زرق تَزْرُق العنب والتزاريق - ويقولون تزرق العنب وهذا وإن التزاريق وذلك إذا لَانَ الثمر وصفا لونه وبدأ فيه النضج . وهو للعنب كالارطاب للتمر وأرى أنه من زرق زرقاً الشيء إذا اكتسب لونه الزُرْقَة . والزُرْقَة في الماء صفاءه ومنه قول زهير :

فلما وردن الماء زُرْقاً جمامه  وضمن عصي الحاجر المتخيم

وفي مجاز الأساس ماء أزرق وأسنة زُرُق ونطفة زُرْقَاء وكل ذلك يراد به الصفاء والعنب حين يأخذ في النضج يصفو لونه وماؤه .

أما في الفصح فيقال أَلْمَصَ الكَرْمُ قال في مستدرک التاج أَلْمَصَ الكَرْم لَانَ عنبه واللامص حافظ الكرم ، وكان معنى أَلْمَصَ احتاج الى اللامص أي الذي يحفظه بعد بدو صلاحه بهذه التزاريق .

زرك زَرَكَ عليه زَرَكه وفي هذا المحل " زَرَكَة " وقالوا زَرَكَ عليه إذا ضيقَ بمثل طالب دين أو قضاء حاجة وزَرَكَ له إذا ضيقَ عليه حتى يزرك أي يسوء خلقه ويشور غضبه ثم استعمل لمطلق الحشك والجمع فيقال زركني في المجلس إذا ضيقَ علي مكان الجلوس بجلوسه الى جانبي والمكان مزدرك إذا كان فيه جمع يضيق بعضهم ببعض . وزَرَك الوعاء إذا حشاه بأكثر من ملئه والزَرَكَة الضيق ويسمونها الحشرة . وفي اللغة زَرَك الرجل زَرَكاً ساء خلقه عن الصاغاني . وهذا ربما يفسر زَرَكَ له وزَرَكَ عليه .

وربما كانت زَرَكه من زَكَّوه على القلب فقد جاء في اللغة زكر الاناء زَكُوراً إذا ملأه كزَكَّوه تزكيراً . أو من زَكَّه على البدل وقد جاء عن

الصاغاني زكَّ القربة زكَّاً اذا ملأها وزدكَّ الزرع امثلاً والتفَّ . وفي النوادر رجل مَزَكَّ غضبان وهو زَكَّ عليه بمعناه وزكَّ بالماء أرواه وفيه معنى الامتلاء والله أعلم . وجاء في معنى زرك الاناء . وزأه ووزَّأه اذا شدَّ كثره ووزأ القربة ملأها .

زرم زرم عينه — وقالوا زرم عينه . وعينه زارمة اذا كانت لا تدمع ولا ترف وبكى به عن ضيقها بخلاً ولؤماً وجفاء وفي اللغة زرم الدمع انقطع وزرمه قطعه . وكان زرمها جعلها لا تدمع ولا ترف أي ينقطع دمعا جفاء ولؤماً أو زرمها بمعنى ضيقها وجاء في اللغة أيضاً الزرم البخيل والمضيق عليه وزرمه الدهر تزريماً قطع عنه الخير كذا في مستدرك التاج .

على أنني أجده فيما أثبت به من تقريب المأخذ العامي من الفصيح شيئاً من البعد لذلك أعود فأقول انه ربما كانت زرم عينه العامية مأخوذة ومحرفة من قولهم زرد عينه على صاحبه اذا غضب عليه وتجهمه ومعناه ضيقها عليه لا يفتحها حتى لا يملأها منه كذا جاء في مجاز الأساس والميم والداال يتعاقبان في الفصيح مثل رضى المنازع ورضمه اذا نضده وكوَّم التراب وكوَّده اذا جمعه وماق الرجل وداق بمعنى حمق وزأمه وزأده بمعنى ذعره وخمشه وخدشه وكثير أمثال ذلك .

زرزق الزرنقة — الزرنقة عند العامة في الشرب ان يصب الشارب الماء في فمه من ببليلة الا يريق بحيث ترتفع عن شفثيه ولا تمسها وكأنه من يستقي بالزرنوق حيث ينحدر الماء منه الى الساقية انصباباً والزرنوق واحد الزرنوقين وهما منارتان تبنيتان على جانبي رأس البئر تعرض عليهما خشبة تسمى النعامه وتعلق بها البكرة فيستقي بها . والسقي بها يسمى الزرنقة والزرنوق أيضاً الساقية التي يجري فيها الماء المستقي به لأنها من سبيه كذا جاء في التاج وربما يقال الزرنوق غير عربي النجار . ويشبه معنى الزرنقة العامي الدغرة في الفصيح بقول صاحب لسان العرب في مادة ع ب ب «والعب أن يشرب الماء دغرة

بلا غَثَتْ . الدغرة ان يصب الماء مرة واحدة والغَثَتْ ان يقطع الجرع .  
والفصيح في الزرقة العَبُّ وهو شرب الماء من غير مص " كما في لسان العرب .  
زَطَمَ زَطَمَ الاناءَ وزَطَمَهُ فانزطم — ويقولون زطم الوعاء اذا امتلأ  
وزَطَمَهُ فانزطم وفي اللغة زَكَمَ القربة مَلَأَهَا وفي اللسان الزَكَمَ المَلءَ وزُكِمَ  
وُمِلُّ بمعنى واحد . فالعامة أبدلت الحرفان بتعاقبات مثل لكحه ولطحه  
وارتطم وارتكهم .

زَعَبَ الزُعْبُ — ويقولون زعبه يزعبه زُعْبًا اذا طرده . وأصل الزعب  
في اللغة الدفع كما في اللسان يقال سيل زاعب وزعوب يزعب بعضه بعضاً اي يدفع .  
وفي التاج وزعبته عني زُعْبًا دفعة وفي اللسان اصل الزعب الدفع والتقسم  
والطرد دفع بالمعنى الأعم فهو اذا منه .

زَعَرَ الأزعر والزُعران — والعامة تقول لمن يطلق لنفسه عنانها بـ  
الشهوات بلا مبالاة هو ازعر وجمعه الزُعران والاسم الزُعْرَانَةُ . وقد تزعرن  
اذا تشبه بالزعران .

وأما في اللغة فقد جاء في لسان العرب . في خلقه زعارة وزعارة عن الحيثاني  
أي شراسة وسوء خلق لا يتصرف منه فعل . وربما قالوا زَعِرَ . والزعرور  
السيء الخلق والعامة تقول زَعِرَ ١٠ هـ . وعامتنا تقول ازعر كما كانت العامة  
زمن صاحب اللسان تقول زَعِرَ والجمع فيها زعرات .

والمزاد في أصل المادة الشراسة وسوء الخلق . وقد صاغت العامة تزعرن  
والتزعرنة من الزعران من باب توهم الاصاله كما جاؤا بالشيطنة من الشيطان على  
القول بانه شاط والنون زائدة وكما قالوا تسلطن من السلطان .

وقالت العامة لمن لم يكن ذا مال يحرص عليه ويدافع عنه هو أزعر والاصل  
فيه من زَعِرَ الشعر والريش والوبر اذا قلَّ وتفرَّق .

وعند العامة الأَزعر المحذوف الذنب المقطوعه فكما ان هذا الأَزعر الأثر

إذا هرب امامك لم يكن له ذنب تمسكه وتقف به عن فواره فكذلك ليس  
لذلك المعدم شيء يقف للدفاع عنه .

وقد صح في اللغة اطلاق الزعران على الاحداث لأنه لا شعر في وجوههم  
كما في لسان العرب . وفي القاموس رجل زَعر قليل المال على التشبيه . وعليه  
يحمل المعنى العامي للأزعر . ويجوز ان يكون الأزعر العامي من دَعِر الرجل  
قال ابن شميل دَعِر الرجل دَعَرًا اذا كان يسرق ويؤذي الناس وهو الداعر  
والدال والزاي بتعاقبان كما في دحل وزحل اذا تباعد والمستوفز والمستوفد في  
قعدته وتؤكد وتوكرر بالأمر اذا قام واستعد والعرب تسمي العيَّارين ( وهم  
الزعران عند العامة ) الدُعَّاش .

زَعَط زَعَط . الزعطوط . زَعَوَط - وقالوا زَعَطَ اذا لَغَطَ بصوت عالٍ  
وزَعَوَطَ اذا اكثَر من ذلك وهو في اللغة زَأَطَ يَزَأُطُ زِرْطًا اذا اكثَر اللغَطَ واعلاه  
وقالت العامة زَعَطَ عليه اذا صاح به فذعره وأفزعته وأرى ان هذه من  
زَعَقَ به . وأما الابدال بين الحمزة والعين في زَأَطَ وزَعَطَ فهو اوضح من ان  
يمثل له . وأما بين الطاء والقاف في زَعَطَ وزَعَقَ فكذلك هما بآتيان على التعاقب  
في الفصح كما في المِرْطَطة والمزْلقة للمكان الزلق واحاط به العذاب وأحاق .  
والحَبِطَةُ والحَبَّةُ للقصير والشطة والشقة لبعده المسافة .

وأما الزعطوط فهو عندهم للصبي الجاهل وقد قال بعضهم انها ارمية ويمكن  
ان تكون عربية محرّفة من الزعكوك وهو الولد القصير اللثيم قال الجوهري  
وزاد غيره المجتمع الخلق جمعه زعاكيك وزعاكك وأنشد الجوهري للقناني :  
تَسَنَّنَ أولاد لها زعاكك<sup>(١)</sup>

والعين والكاف بتعاقبان في باع المناع وبأكه .

زَغَت زَغته الزاغوتة - زَغته وكزه بالزاغوتة وهي عند العامليين عصا  
في رأسها حديدية ينخس بها ثور الحراث لينشط .

(١) تسنن تمدو في مريح ونشاط .

وقال عامة جبل عاملة زغت فلاناً اذا جرى في اثره مطارداً له واحسب ان الزاغوتة اسم الآلة من الزغت والعاملة تصوغ اسم الآلة على فاعول والزغت هذا محرف من الذعت وهو الغمز الشديد كما في التاج وأما زغته في المطاردة فأرى أنها من قولهم نهر زغّاد زخّار كثير الماء اي متدفق وجاء في كلام العرب المزغند (والهمزة زائدة) الغضبان كأنه نهر يتدفق . وكأن المطارد بشدته واندفاعه واندفاع المطارد أمامه كالماء المتدفق يدفع بعضه بعضاً . والفصيح في الزاغوتة المهمز والمهراز وفسره بالعصا عامة أو بالتي في رأسها حديدة بنخس بها الحمار قاله شمر وجمعه المهاميز .

زغ غ زغزغ نيته — ويقولون زغزغ فلان نيته اذا تردد بعد عزم في المضي فيها يريد نقضها أو مال عما كان ينتويه .

وفي اللغة زغزغ اذا اجمم وقد نقل عن الكسائي لقيته فما زغزغ أي فما اجمم وشك في ذلك الأزهري وجاء في اللغة زغزغ الشيء اذا أخفاه وخبأه وقالوا لا تزغزغ الكلام وبين الحق . وكأن المزغزغ في ميله عما ينتويه وتردده قد اجمم عنه ولم يستقر عليه عزمه وربما كانت دخيلة أو تكون من تزغزغ الشيء اذا لم يستقر (على البذل) كما أبدلوا عين لعل فقالوا فيها لعل وكما تعاقب الحرفان في العسر والفسر للأمر الملتاث .

والزغزغة في مصر والزكزكة في الشام كلناهما بمعنى الدغدغة .

زغل الزغل — الزغل الغش والخديعة قال صاحب اللسان هكذا نقول العامة والخاصة . ولا تزال العامة تقول له وهو مزغول اي مغشوش وهو خال من الزغل أي يري من العيب والعرب تقول هو زغلي على النسبة .

زفر الزفر — الزفر في العامية هو ما يخرج من البناء نائماً في وجه الحائط لينى عليه ويحمل ما فوقه وهو مستعار من الزفر وزن صرد . قال شمر الزفر الرجل القوي على الحملات . والزفر بالكسر لغة الحمل على الظهر . وقالت العرب على رأسه زفر أي حمل يزفر منه .

زقّر زَقَرَه — وقالت العامة في جبل عاملة زَقَرَه اي رماه ببصر حاد نظرة مغیظ هكذا تقولها العامة بالراء المهملة ولكن صاحب التاج أوردناها عن العامة باللام مكان الراء فقال زقله زَقَلًا . أما في اللغة فقد جاء صقر صافر أي حديد البصر . وقاعدة الخليل بن احمد ان كل صاد قبل قاف تبدل زايًا او سينًا فجاءت العامة بها على هذه القاعدة فقالوا زقره بمعنى صقره أي أخذ بصره فيه وهو زافر حديد البصر على حد قولهم صقر صافر .

وفي بعض جبال ابناء يقولون زنقر اذا احدث النظر وهي اما من زقر بزيادة النون او من زنهر بالهاء مكان القاف . قالت العرب زنهر اليّ بعينه اي اشتد نظره وأخرج عينه والهاء والقاف يتعاقبان كما في المشيم والقشيم ليابس البقل ومن المحتمل أيضًا ان يكون العامليون أخذوا من جيرانهم زنقر وحذفوا النون وأخذ منهم جيرانهم زقر وزادوا فيها النون وزقر العاملية أقرب مأخذًا من الفصح . زق ط زَقَمَه — ويقولون زقط الشيء اذا تلقفه بسرعة وهي في الأصل بالذال المعجمة فهي فصيحة صحيحة وهذا الابدال من دأب العامة في بلاد مصر والشام زق ق زَقَه الزَق — من أمثال العامة « فرخ زَق عتيق » يضرب للصغير الضعيف يخدع الرجل عن رأيه ويُغرّر به . وقالوا زَقَه بمعنى ازلقه وأوقعه في الشرك . وقالوا زَقَه بمعنى رماه في صراع ونحوه . وقالوا زَق المتاع على كفه أو على ظهره بمعنى نقله شيئًا فشيئًا فهي من زَق الطائر فرخه اذا أطعمه شيئًا اثر شيء .

أو تكون زق المتاع من زقن الحمل اذا حمّله وازقته اعانه على حمّله . زكّر زوكر -- وقالوا زوكره اذا خدعه وغشه ولأس عليه .

والزواكرة في اللغة من يتلبس فيظهر النسك والعبادة ويطن الفسق والفساد كذا في مستدرک التاج ونسبه الى المقرّي في نفح الطيب . وقالوا شبع وزنكر أي امتلأ شبعًا وهي من زكر الاناء اذا ملأه زبدت فيها النوب .



زك ن الزَكَنَّة - الزَكَنَّة عند العامة هي صوت الطائر وتغريده يقولون  
زكنن العصفور اذا ترنم وغرر وأرى انها محرفة عن الزقزقة وزقزقة الطائر  
صوته عند الصباح عن الليث .

زك ك الزكزكة - الزكزكة : طائر وهو أصغر العصافير وهو في اللغة  
السُّكْسُكَة بالسین المهمله ويُسمى الصعوة والوصع وتسميه العامة « السُوَاة »  
وأرى انها محرفة من الصعوة .

ويقولون زكزكة اذا جثسه في مواضع الاحساس الشديد في جسمه  
كأسفل خصرتيه او اخمص قدميه وفصيحتها الدغدغة قالت العامة فيها ذغدغة  
ثم قالت زكزكة .

زل ط الزَلَط - الزَلَط عند العامة حصيات تكون ما بين حجم حبة اللوز  
الى ما يملأ الكف قد املأست جوانبها بجران الماء عليها فذهبت حروفها وتدملكت  
ويقولون زلط الطعام اذا ابتلعه من غير مضغ ومن أمثالهم لكثرة الأكل  
وسرعته « يا زَلَطُ سلِّمْ على البَلْع » .

وجاء في مستدرک التاج « وما يستدرک علیه ( اي على صاحب القاموس )  
الزَلَط محرکة الحصى الصغار مثل حصى الجرات ويشبه بها الفول الذي لم يدش  
وهي عامية وكذا قولهم زلط اللقمة زلطاً اذا ابتلعها من غير مضغ . ٥١٠ . ثم  
نسب الى شيخه ابي عبد الله الطيب الفاسي ان زلط عربية الاشتقاق ولم تسمع  
من العرب فهي مولدة .

وأنا أرى ان الزَلَط للحصى مأخوذ من الزَلَق بمعنى الأملس والتعاقب بين  
الطاء والقاف معروف في الفصيح مثل احاط به العذاب وحاق وحلق رأسه وحلظه  
وأما زلط بمعنى بلع فهي من مرط الطعام والتعاقب بين حرفيهما معروف  
وقد تقدم له شواهد .

وقالت العامة زَلَّطَه وتركه حَرْلَطًا وتركه بِالزُّلْطِ اي عارياً وتزلطت الغاسلة  
بثياب العِزِّي وهو مأخوذ من الزُّلْطِ أي المملاس .  
أو من الصَّلَت أي الخفيف اللباس كما في كتب الأئمة أو من سات الشيء  
إذا أماطه . والسُّلْتُ ضرب من الشعر مجرد من القشر .

زَل غ ط الزلغولة - وقالوا زَاغَطَت المرأة وصمعت زلاغيط النساء وأصلها  
الزغردة وفسرها اهل اللغة بانها هدير للابل تردده في حلوقها كما في اللسان  
قال في التاج ومنه زغردة النساء عند الافراح . واصل المادة الزغد وهو في  
أصل معناه العصر وزغد البعير يزْغَد زَغْدًا هدر هديرًا كأنه يعصره أو يقلعه  
وزغد سقاء عصره حتى يخرج الزيت من فيه ويقال زغد البعير وزغرد وزغذب  
بمعنى واحد وهو الهدير بتقلع من صدره أو حلقة وكذلك زغردة النساء هي اصوات  
تعصرها في حناجرها وتخرجها مضغوطاً عليها والظاهر ان العامة قالت في زغرد  
زرغد ثم أبدلت اللام مكان الراء والطاء مكان الدال .

زَل ق الزَلَق - وقالوا فلان زَلِق لَبِق اي خفيف الحركة سريع الانفلات  
لا يعلق في شرك وهو من الزَلَق اي المملاس وفي اللغة يقال للغلام النَزَّ الخفيف  
زملوق وزمالي لا يكاد يقبض عليه من طلبه خلفته في عدوه وروغاته كذا قال  
الأزهري وسمعه من بعض العرب وهو الزُمَاق والزُمَاق أيضاً .

والزُمَاق الخفيف الطائش وأنشد الليث :

ان الزبير زَلِق زَمَلَق

وكان الميم زائدة وهو قول الجوهري .

احمد رضا

(جبل عامل)

النبطية :

## بغية الطلب في تاريخ حلب

لابن العديم

كمال الدين ابو القاسم عمر بن احمد المعروف بابن العديم المتوفى سنة ٦٦٠ من بيت عريق في العلم والأدب بحلب ، وهو واسطة عقدهم وأجلهم . وتاريخه المعروف ببغية الطلب في تاريخ حلب يضارع تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وتاريخ دمشق لابن عساكر ، ترجم فيه لكل من نزل حلب او أقام بها مدة او مر بها ، وروى أخباره بالسند على طريقة المحدثين . قال ابن كثير : انه بقرب من اربعين مجلداً . والكتاب لا يزال مخطوطاً في أجزاء مبعثرة في دور الكتب بالشرق والغرب ، وفي ما يلي أمكنة وجوده .

### في الآستانة

يوجد منه فيها ثمانية أجزاء في مكتبة السلطان احمد الثالث في سراي طوب قبو تحت عنوان تاريخ حلب لابن العديم بخطه رقماً ٢٩٢٥ اطلع على هذه المكتبة صديقنا العلامة الأستاذ عبد العزيز الميحيي الراجكوتي فكان في جملة ما رآه فيها هذه الأجزاء الثمانية ونقل عنده من كل جزء اسم أول وآخر من ترجم فيه مع عدد أوراق كل جزء وقد كتب لنا ذلك بخطه حين مروره بحلب عائداً من الآستانة سنة ١٣٥٥ هـ واليك ذلك .

الجزء	المترجمون	عدد الأوراق
١	احمد بن جعفر — احمد بن عبد الوارث	٢٥٢
٢	احمد بن محمد — اسحق بن منصور	٣٠٠

الجزء	المترجمون	عدد الأوراق
٣	اسحق المذكور - امية بن عبد الله	٣١٣ (١)
٤	الحسين بن عبد الله - خالد بن برمك	٣٤٠
٥	خالد بن الحرث - دعبل	٣٤٤
٦	راجح بن اسماعيل - زنكي	٢٢٠
٧	زهد بن الحرث - سعيد سلام	٣٠٤ (٢)
٨	ابو ابراهيم الى آخر الكنى الى ثلثي الألقاب	٢٧٠ (٣) يعوزه الأخير

ومن الوسط ١٢ جزءاً

### في باريس

كان السيد وجيه الكيلاني أحد أدباء دمشق كتب لي بتاريخ ١١ ذي القعدة سنة ١٣٢٩ أنه يوجد في مكتبة الأمة في باريس مجلدان من بغية الطلب في تاريخ حلب رقما ٢١٣٨ ثم كتب اليّ الصديق السيد عبد الغفور المسوتي الحلبي المحامي أثناء وجوده في باريس جواباً على كتاب أرسلته اليه وكتابه مؤرخ في ٨ تشرين الأول سنة ١٩٣١ ما نصه:

لا يوجد في مكتبة الأمة تحت رقم ٢١٣٨ الا مجلد واحد يتبدى بترجمة اسحق بن منصور وينتهي بترجمة امية بن عبد الله الأموي .

عدد أوراق المجلد ٢٠٨ طول الورقة ٢٧ سنتيمتراً وعرضها ١٨ وفي كل صفحة ٢٥ سطراً نقل هذا المخطوط في القاهرة عام ٨١٤ وفقاً لمخطوط المؤلف .  
الصفحة الأولى من المجلد ( بسم الله الرحمن الرحيم وبه توفيقي . ثم يوجد كلمة لم تقرأ به (٤) أبو اليمن زيد بن الحسن الكندي قال أخبرنا ابو زريق قال أخبرنا

(١) سيأتك أن هذا الجزء يوجد أيضاً في مكتبة الأمة بباريس .

(٢) « « « « « في إحدى مكاتب الموصلي .

(٣) « « « « « في مكتبة لوندرة .

(٤) ربما كانت هذه الكلمة: حدثنا أو أخبرنا لأن أبا اليمن زيد بن الحسن الكندي هو شيخ المؤلف .

أحمد بن علي قال أخبرنا محمد بن أحمد بن يعقوب قال أخبرنا محمد بن نعيم العباسي قال أخبرني عبد الله بن جعفر عن أبي حاتم السلمي أنه سأل مسلم بن الحجاج عن إسحق بن منصور الخ .

الصفحة الأخيرة ٢٠٧ لأن ورقة ٢٠٨ فارغة لم يكتب عليها شيء وبها ينتهي المجلد وقتل بومثذ يعني يوم قديد سنة ثلاثين ومائة أمة بن عبد الله بن عمر ابن عثمان . تم الجزء المبارك ( الكلمة هذه غير مفهومة تماماً ) من نسخة المصنف المكتوبة بخطه رحمه الله في رابع عشر رمضان المعظم قدره وشأنه تمام اربع عشرة وثمانمائة بالقاهرة المحروسة حرمها الله وحماها الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وحسبنا الله ونعم الوكيل .

وفي أول ورقة على اليمين يوجد ملاحظات لاتينية من يد <sup>(١)</sup>

وتاريخها ١٧٢٦ على الشمال . من كتب مسعود بن ابراهيم

ونحت الختم بقرأ ملكه أضعف العباد راجي عفو ربه المنجي الحاج شمس الدين ابن الحاج أحمد بن صبحي الحلبي غفر الله له والى والديه وذلك بمدينة قسطنطينية لازالت بالخيرات ملية في شهر شوال المبارك سنة الف وخمس وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام .

ويوجد في إحدى مكاتب باريس ( لا أدري في مكتبة الامة ام في غيرها ) مجلد منه ترجمه الى الافرنسية ابلوش وطبع سنة ١٩٠٠ في مطبعة ( ليرو ) في ( ٢٥٥ ) صفحة استحضرت منه نسخة الوجيه اندره ماركوبي احد وجهاء الايطاليين المتوطنين بحلب وقد اطلعني عليه وترجم لي عبارات منه وحوى هذا المجلد من سنة ٥٤٠ الى سنة ٦٤٠ اعني الى قبل وفاة المؤلف بعشرين عاماً . وفي اول هذا المجلد ترجمة نور الدين الشهيد وذكر ماله من الآثار . وفي آخره ترجمة جمال الدولة اقبال الخاتوني حينما اتى الى حلب

(١) هنا كلمات تمسقر قراءتها .

وما يجدر ذكره هنا أن الافرنسيين قد عنوا بجمع ما كتبه مؤرخو الاسلام عن الحروب الصليبية في عشرة مجلدات ضخمة مع ترجمة ذلك الى اللغة الافرنسية رأيتها في المكتبة اليسوعية في بيروت ورأيت منها سبعة عند الخواجة هانري ماركو بلي قريب المتقدم الذكر ذكرت تحت عنوان (منتخبات من تاريخ حلب لكمال الدين) حوادث حلب من سنة ٤٩٠ الى سنة ٥٤١ وهي السنة التي توفي فيها زنكي والد نور الدين الشهيد وهي في ٥٧ ورقة ثم ذكروا بعدها تحت عنوان منتخبات من بغية الطلب ترجمة اسماعيل بن بوري المتوفى سنة ٥٢٩ و ترجمة اسماعيل بن نور الدين الشهيد المتوفى سنة ٥٧٧ و ترجمة آق سنقر بن عبد الله سنة ٤٨٧ و ترجمة آق سنقر البرسي المتوفى سنة ٥٢٠ و ترجمة آلب ارسلان بن رضوان المتوفى سنة ٥٠٨ وهي في ١٩ ورقة وقد أثبت على مافي القطعتين في محالهما مما له غلاقة بحلب وقد وجدت فيهما من التفضيل ما لم أجده في غيرهما .

وكتب لي المستشرق العلامة سالم الكرنكوي ان في المكتبة العمومية في باريس نسخة من مختصر البغية في مجلد واحد قديم العهد فاتفقنا الآن تاريخها ولكنه قبل السبعائة ٥١٠ . ولعل هذا المختصر هو (زبدة الحلب في تاريخ حلب) للمصنف ابن العديم او هو المجلد المتقدم الذكر .

### في لوندرة

وفي المتحف البريطاني في لوندرة الجزء الذي قبل الجزء الأخير رقمه ٢٣٣٤ وهو يشتمل على الكنى والألقاب كتب الي بذلك العلامة الكرنكوي وليس فيه تاريخ كتابته وهو في ١٧٠ ورقة بالقطع الوسط .

### في الآستانة أيضاً ومصر وبطرسبرج

ويوجد ثلاثة مجلدات منه فيها أربعة عشر جزءاً متتابعة بخط المؤلف في مكتبة أباصوفيا في الآستانة رقمها ٣٠٣٦

وقد نقلت دار الكتب المصرية هذه المجلدات الثلاثة بالتصوير الشمسي .  
 إليك ما قاله في فهرستها في حرف الباء ( صفحة ٥٨ ) من الجزء الخامس :  
 بغية الطلب في تاريخ حلب تأليف العلامة المؤرخ كمال الدين أبي حفص عمر  
 ابن عبد العزيز<sup>(١)</sup> بن أحمد بن هبة الله بن محمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي  
 الحنفي المعروف بابن العديم الحلبي المولود سنة ٥٨٦ المتوفى سنة ٦٦٠ وهو كتاب  
 جامع لتاريخ حلب يتضمن تخطيط مدنها وذكر أنهارها وبحيراتها وبحارها وخليجاتها  
 وجزرها وجبالها وذكر أعيانها وفضلائها وأخبارها وحوادثها وما ورد فيها من الأشعار .  
 ويؤخذ مما كتبه صاحب كشف الظنون على ذيل هذا الكتاب المسمى الزبد  
 والضرب أنه انتهى فيه إلى آخر سنة ٦٥٠ هـ الموجود منه أربعة عشر جزءاً  
 متتابعة في ثلاثة مجلدات . وهي المجلد الأول وبنتهي إلى أثناء الجزء السادس  
 ويتضمن الكلام على انطاكية وثغور الشام في صدر الاسلام وفيما كانت العرب  
 مؤرخ به قبل الاسلام وفي ذكر بحر الروم واتجاهاته والبلاد الواقعة عليه . وفي  
 ذكر البحر الهندي والشرقي والبحيرات الموجودة في أعمال حلب وذكر منزهاتها  
 وجبالها وأنهارها القديمة ومزارعها وقبور الأولياء والصالحين والمواطن الشريفة  
 والطلسمات والغرائب . ويان حالتها الدولية وما وصلت اليه في زمنه

ثم الكلام على قنسرين وانطاكية وأول من بناها وما جاء من الآثار في ذمها  
 ثم تكلم على المدن التالية لحلب وما بقي منها عامراً إلى زمنه وما عفت عليه الآثار  
 كمدينة بالس ورصافة هشام ومعرة النعمان . وفي اللوحة الثانية منه ترجمة الشريف  
 الإدريسي صاحب كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ونبذة من سفره وأخرى  
 من شعر أبي الخطاب محمد بن محمد بن أحمد البطائحي وفي اللوحة الثالثة فصل في  
 فوائد التاريخ وفي اللوحة الرابعة ترجمة المؤلف وفي اللوحة الخامسة بعد اسم

(١) ذكر عبد العزيز بعد عمر سهو من واضع الفهرس فان ابا عمر اسمه احمد .

الكتاب مانصه : يقول كاتب هذه الأحرف فقير عفو ربه تعالى محمد بن محمد ابن محمد الحمدي الحنفي عامله الله بلطفه الخفي . انه يروي تاريخ حلب للصاحب كمال الدين عمر بن احمد المعروف بابن ابي جرادة وبابن العديم عن الشيخ تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر المقرئ مؤرخ الديار المصرية عن ناصر الدين محمد الحدادي عن الحافظ شرف الدين عبد المؤمن ابن خلف الدمياطي عن مصنفه صاحب كمال الدين بن العديم .

والمجلد الثاني يبتدىء من حيث انتهى السابق وينتهي الى اثناء الجزء العاشر في فضائل الشام ويتضمن الكلام على معرّة قتيبة بن وكفر طاب وحماة والمصيصة وآذنة وطرسوس وبزاعة والباب ونهر الذهب وصفين وما بين هذه المدن من الأميال مع ذكر فضائلها وما حدث فيها .

والمجلد الثالث يبتدىء من حيث انتهى السابق وينتهي الى آخر الجزء الرابع عشر ويتضمن ذكر فتح الصحابة رضي الله عنهم مدينة حلب وحصص وعلبك وغيرها . مأخوذة بالتصوير الشمسي عن نسخة مخطوطة بخط المؤلف محفوظة بمكتبة ( آياصوفية ) بالآستانة ١ هـ .

وجاء في كتاب تذكرة النوادر من المخطوطات العربية الذي رتبته ادارة مطبعة المعارف النظامية في حيدر آباد الدكن ( الهند ) المطبوع عام ١٣٥٠ هـ في صفحة ٨٦ .

ان هذه المجلدات الثلاثة تحت رقم ٣٠٣٦ ( كما قدمته ) وفيه بعد ذلك مانصه : ونسخة أخرى منقولة عن نسخة المؤلف في متحف بطرسبرج . وفي الدبل ان ذلك نقل عن مجلة المعارف ج ٢٤ ص ١٤١<sup>(١)</sup>

(١) الناشر لذلك في مجلة المعارف هو صديقنا العلامة الميني الراجكوتي أخبرني بذلك حين مروره بحلب قادمًا من الآستانة .



## في الموصل ثم في حلب

في كتاب مخطوطات الموصل تأليف الطبيب الفاضل داود الحلبي الموصل ص ١٢١ تحت رقم ١٥ في ذكر المخطوطات التي في المدرسة الحسنية ويقال لها مدرسة حسن باشا . تاريخ ابن العديم الحلبي قطعة منه تبدأ بقوله زهدم بن الحارث كانت بدابق حين ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة وسمع خطبته ورواها عنه محمد بن عثمان . وينتهي بقوله سعيد بن سلام وقيل سعيد بن سالم ابو عثمان ابن سعيد المغربي الصوفي .

طول المجلد ٢٧ وعرضه ١٧ ستمتراً عدد أوراقه ٢٠١ في كل صفحة ٢٥ سطراً وقد كتبت للطبيب الموما اليه في استنساخ هذا المجلد فتفضل بذلك جزاء الله خيراً وهو الآن عندي . وهو في ٣٧٩ صفحة كبيرة كل صفحة ٢٢ سطراً وقد قرأته من اوله الى آخره في أثناء سنة ١٣٥٠ هـ وصححت فيه كلمات كثيرة حرفها الناسخ ولم يزل فيه بقية من الأغلط وقد تقدم ان هذا الجزء في سراي طوب قبو بخط المؤلف ومجموع ما فيه من التراجم ١٥٣ ترجمة وفيه من التراجم ما لا يوجد في غيره من معرة النعمان وحدها نحو العشرين ما بين عالم وشاعر لم نجد لهم ترجمة في غير هذا الكتاب ومن جملة رجال هذا الجزء ترجمة تاج الدين ابي اليمن زيد بن الحسن الكندي الذي نشر ترجمته في المجلد الحادي والعشرين في الجزء الخامس ص ٢٤٨ من مجلة المجمع صديقنا الأستاذ الفاضل الشيخ محمد احمد دهمان الا ان في ترجمته هنا زيادات كثيرة وقد أطلال فيها وهو شيخه وقد أكثر من الأخذ عنه فهو يعرفه حق المعرفة وترجمته في ١١ صفحة وذكر له من جملة شعره قصيدة طويلة في ٤٩ بيتاً مطلعها :

هل أنت راحم عبدة وتوله ومجير صب عند مأمنه دهي

هيات يرحم فائل مقتوله وسنانه في القلب غير متهنه

من بل من داء الغرام فاني مذحل بي مرض الهوى لم انقه م (٧)

وفيهما ما يزيل اشكال الصديق حيث يقول ولا أعلم سيفي أي سنة من سني حياته تحول من المذهب الحنبلي الى المذهب الحنفي . فقد قال ابن العديم ولما مات شيخه ابو محمد المقرئ سبط ابني منصور قام مقامه في مسجده وأم الناس اياماً وله نيف وعشرون سنة ثم انه سافر عن بغداد في سنة ثلاث واربعين ( وخمسة ) ودخل همدان وأقام بها سنتين بتفقه على مذهب ابني حنيفة رحمة الله عليه على سعد الرازي بمدرسة السلطان طغرل اء وليس سيفي ترجمته هنا ما يفيد انه تفقه على المذهب الحنبلي على شيخه ابني محمد المقرئ ولعل الأستاذ رأى ذلك في بعض المصادر التي نقل عنها .

ونرى الكمال ابن العديم كثيراً ما يروي في هذا الجزء عن شيخه التاج الكندي بسنده هذا ما وقفت عليه من اجزاء هذا التاريخ العظيم وأنا متابِع البحث عنه من اكثر من اربعين سنة الى الآن .

وأرجو ممن يقف على شيء منه غير الأجزاء التي ذكرتها ان يتحفنا به على صفحات مجلة الجمع خدمة للعالم والأدب ونحن له من الشاكرين والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً .

محمد راغب الطباخ

( جلب )



## العدد في اللغة العربية

- ٤ -

المعدول عن جهته من العدد مذكراً ومؤنثاً

وسبب منعه من الصرف

أقدم في هذا الموضوع خلاصة ما أورده ابن سيده في المخصص (ص ١١٩ ج ١٧) فأقول :

« المعدول عن جهته من العدد يمنع التصريف (الاجراء في لغة ابن سيده) ويكون المذكر والمؤنث بلفظ واحد تقول أدخلوا أحاداً وأنت تعني واحداً واحداً أو واحدة واحدة وُنْشاء وُنْشاء وُنْثلاث وُنْثلاث ورُبْباع ورُبْباع وقال الخليل أنه بمنزلة آخر وكان حقهم أن يقولوا واحداً واحداً ففُيِّرَت الصيغة فترك صرفه وقال أنه لا يصرف في النكرة لأنه نكرة توصف به نكرة ولا يقصد بصيغة المعدول عدد المعدود وإنما الهيئة التي كان عليها من حيث المرافقة والعدة تقول : جاء القوم مثنى مثنى أي اثنين اثنين ولو كانوا ألوفاً .

وذكر في سبب منعه من الصرف أربعة أقاويل : (القول الأول) أن المانع له من الصرف الوصفية والعدل ؛ (الثاني) أنه عدل في اللفظ وفي المعنى فصار كأن فيه عدلين ؛ عدل اللفظ من واحد الى أحاد وعدل المعنى من العدة الى وصف الهيئة العددية مع عدم التحديد في عدة العدد المشتق منه ؛ (الثالث) أنه عدل وأن عدله وقع من غير جهة الفعل لأن باب العدل حقه أن يكون للمعارف وهذا للنكرات ؛ (الرابع) أنه معدول وأنه جمع لأنه بالعدل قد صار أكثر من العدة الأولى .

وفي المعدول لغتان (أي له صيغتان) ففعال ومفعّل كقولك أحاد وموحد وقال قوم منهم الزجاج أن القياس لا يمنع من اشتقاق هذه الصيغة من الأحاد البسيطة حتى العشرة فتقول عُشار ومُعشر .

وقال بعض النحويين أن هذه الألفاظ معرفة وخالفهم آخرون واستدلوا على تنكيرها بقوله تعالى : «أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع» .

وذكر أبو اسحاق أن المانع لهذه الألفاظ من الصرف هو العدل عن الفاظ الاثنين والثلاثة والأربعة من جهة والتأنيث من جهة أخرى وقال أصحاب ابن سيده أن المانع له من الصرف علتان أنه عدل عن تأنيث وأنه نكرة والنكرة أصل الأشياء وخالفهم ابن سيده وقال كونه نكرة كافٍ ينبغي أن يخففه لأن النكرة تخفف ولا تعد فرعاً ومن الغريب أن قوماً ادعوا أن هذه الألفاظ معرفة مع أنها وصف للنكرات وعلل أبو علي منع الصرف في العدل بأن العدل يكون نوعاً من الثقل لأنه يخالف سائر المشتقات من أنك تلفظ بالكلمة وتريد بها معنى كلمة في لفظ آخر وقال أنه ليس هناك من عدل في المعنى بل العدل في اللفظ فقط لأنك تريد بلفظة مثنى نفس المعنى المعدول عن لفظة «اثنين اثنين» ولو وجد الثقل بسبب العدل عن المعنى لما كان سبباً في المنع من الصرف وذلك ملاحظ في بقية المشتقات . وقال إنه لا يجوز اجتماع عدلين فالقول بأن المانع من الصرف في هذه الأعداد عدل عن اللفظ وعدل عن التأنيث خطأ لأن اللفظ لا يعدل إلا مرة واحدة والعدل لم يحفظ عن اللفظتين معاً اثنين اثنين وما شابههما وإنما حصل عن واحدة منهما وإنما تميز اللفظة بعد عدلها معنى اللفظتين معاً وذكر أنها معدولة عنها من قبيل التمثيل وجميع المعدولات ألفاظ مفردة كما أن المعدول عنها كذلك والقول بأنه معدول ومعدول عن مؤنث في هذا الباب خطأ لأن الألفاظ المعدولة تطلق على المذكر والمؤنث على السواء والعدل عن النكرة يستوي مع العدل عن المعرفة في المنع من الصرف إذا انضم إليه سبب

آخر والمانع الحقيقي في رأي ابن سيده لهذه الألفاظ من الصرف هو الوصفية والعدل .  
وقال الفراء إن العرب لا تتجاوز رباع غير أن الكميت قد قال :  
« فلم يستريثوك حتى ريمت فوق الرجال خصالاً عُشاراً »

وقال ابن سيده إن الفراء جعل عُشار مخرج ثلاث وهذا مما لا يقاس عليه  
وقال الفراء في مثلث ومثنى ومربع : « إن أردت به مذهب المصدر لا مذهب  
الصرف جرى قولك ثلثتهم مثنى وثلثتهم مثلثاً وربعتهم مربعا » .

هذه خلاصة ما ورد في العدل عن ابن سيده في تخصصه والذي يعيننا منها  
في الدراسة هو أن هذه الألفاظ المعدولة وردت عن العرب من أحاد إلى رباع  
ومن مَوْحَد إلى مَرْبَع وأن النحويين أجازوا قياساً أن يشتق من ألفاظ الأعداد  
حتى العشرة عن أوزانها وأن هذه الألفاظ المعدولة تكون ممنوعة من الصرف  
وأنه يستوي فيها المذكر والمؤنث وما سوى ذلك منطق وفلسفة لا حاجة لنا به  
وإنما قد قدمته كثال على دراسة النحويين المنطقية لأبحاث النحو .

### الابحاض والكسور وألفاظها ومشتقات هذه الألفاظ

سبق أن ذكرت في مقدمة بحث العدد هذا أن العرب استعملوا ألفاظ النصف  
والثلث والربع والخمس وهكذا حتى العشر منذ الجاهلية وأن كثيراً من ألفاظ  
هذه الكسور قد وردت في القرآن ولا سيما في آيات الميراث وذكر ابن سيده  
( المخصص ج ١٧ ص ١٢٩ ) أنه وردت في نصف لغة رديئة قال بعضهم أنها  
عامية هي نصف واشتق من النصف نصفت الشيء أي جعلته نصفين والشرط  
النصف والجمع شطور والتشطير التنصيف .

ويقال في الثالث ثلث وهكذا في البقية إلى شَئْر بمعنى عشر والجمع أثلاث  
إلى أعشار . وقال أبو زيد لم يعرفوا الخمس ولا الربع ولا الثلث وقال غيره :  
السبيع السابع والنصيف النصف وقال ابن دُرَيْد أنه مكيبال في قول الشاعر :  
« لم يَغْذُها مَدٌّ ولا نصيف »

وقد أوردت في باب الصفات العددية الترتيبية أفعالاً تدل على القسمة لكل كسر من الكسور البسيطة فتقول كَسَمْتُ الغلال إذا أخذتُ خمسها وهكذا وذكرت الفرق بين مضارع هذه الأفعال حينما تدل على الكسور ومضارعها حينما تدل على رتبة العدد فيما يخص الأفعال التي لامها حرف العين فليرجع إليه هناك .

### كلمات نيّف وبضع وبضعة واستعمالاتها في اللغة العربية

ذكر في التصريح على التوضيح ( ص ٢٧٤ ج ٤ ) أن كلمة النيّف من ناف ينوف بمعنى « زاد يزيد » قال أبو زيد هو التسعة فجاء دونها وقال أبو جعفر النحاس في شرح المعلقات : النيّف من العدد ما جاوز العقد الى الثلاثة هذا قول أهل اللغة وفي الصحاح والقاموس كل ما زاد على العقد فهو نيّف حتى يبلغ العقد الثاني والعقد ما كان من مرتبة العشرات أو المئات أو الألوف .

وقال الصبان ( ص ٥٢ ج ٤ من شرحه على الأشتوني ) : « قال في شرح الكافية : لبضعة وبضع حكم تسعة وتسع في الأفراد والتركيب وعطف عشرين وأخواته عليه نحو : لبثت بضعة أعوام وبضع سنين وعندي بضعة عشر غلاماً وبضع عشرة أمة وبضعة وعشرون كتاباً وبضع وعشرون صحيفة ويراد ببضعة من ثلاثة الى تسعة ويضع من ثلاث الى تسع وقال إن الفرق ما بين النيّف وبضع أن نيّف لا يختلف لفظها في المذكر عن المؤنث وأنها لا تستعمل الا مع العقود .

### التأريخ بالليالي والأيام

ذكر في شرح الصبان ( ص ٥٦ ج ٤ ) أنه يؤرخ بالليالي لسبقها فحق المؤرخ أن يقول في أول الشهر كتب لأول ليلة منه أو لغرته أو مهله أو مستهله ثم يقول كتب الليلة خلت ثم الليلتين خلتا ثم لثلاث خَلَوْنَ الى عشر الى النصف من كذا أو انتصافه ثم لأربع عشرة بقيت ثم لآخر ليلة منه وهكذا ما بينها

ويقال لخمس عشرة خلت أو بقيت وبخصوص آخر ليلة لآخر ليلة منه أو سراره أو سرره ثم لآخر يوم منه أو سلخه أو انسلاخه وقد تختلف النون التاء (أي نون النسوة وتاء التأنيث) وبالعكس» [فيقال لسبع عشرة ليلة مضين أو خلون أو مضت وخت وهكذا] . وذكر غير الاثنيون أن الأولى أن يقال ليلة كذا خلت أو ليوم كذا خلا من أول الشهر حتى آخره وذلك لأنه لا يعلم عدة الشهر القمري بالضبط فعندما تقول لثلاث ليالٍ بقين فأنت غير واثق من ذلك لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً وقد يكون ثلاثين .

### كتابات العدد : كم وكأين وكذا والتمييز معها

قال ابن عقيل : يُستفهم عن العدد بـ « كم » ويكون تمييزها بعدها منصوباً وقد يكون مستتراً مفهوماً من الكلام ككم صمت أي كم يوماً وقد يكون مجروراً بمن محذوفة إذا كانت كم نفسها مجرورة مثل بكم درهم اشتريته فإن لم يدخل عليها حرف جر وجب نصبه ، ودخول حرف الجر على كم دليل اسميتها وهي اسم لعدد مبهم ولذلك احتاجت إلى تمييز يفسرها .

وإذا كانت كم خبرية أي للتكثير ' تميز بجمع مجرور كتمييز عشرة أو بفرد مجرور كتمييز مائة مثل : « كم ظانٍ ملكك وكم درهم أنفقت » .

وكم لها صدر الكلام استفهامية كانت أو خبرية وذلك لأن فيها معنى الاستفهام أو التعجب وهما يطلبان الصدارة وقال صاحب التصريح إن كم الاستفهامية وكم الخبرية تشتركان في كونها كتابتين عن عدد مجهول الجنس والمقدار والحقيقة والكمية وكونها مبنيّتين لمسابتها الحرف في المعنى وفي الوضع وكون البناء فيها على السكون وفي لزوم التصدير وفي الاحتياج إلى التمييز وهي خمسة أمور . وقال إنهما تفترقان في خمسة أمور : ١) تمييز كم الاستفهامية منصوب مفرد والكوفيون يجيزون جمعه والأصح مذهب البصريين ويؤدل الجمع بأنه حال والتمييز محذوف وقال الأخفش يجوز جمعه إن كان السؤال عن الجماعات تقول :

كم غلاماً لك إذا أردت أصنافاً من الغلمان ، وأما نصبه ففيه ثلاثة أقوال : أنه لازم وأنه يجوز جره حملاً على كم الخبرية وأنه يجوز جره بتقدير من محذوفة إن جرت كم بحرف جر ويكون حرف الجر في رأي سيبويه عوضاً عن من المحذوفة وذهب الزجاج إلى أن جر ممیزها إنما هو بإضافة كم إليه وردّ مذهبه هذا ابن خروف لأن كم بمنزلة عدد مركب فلا تضاف [ بينما تميز الخبرية بحرور ] قال بعضهم بإضافتها إليه وقال الفراء بتقدير من محذوفة لكثرة دخول من على المميز فإذا حذفت فلكثرة تداولها ويكون ممیزها مفرداً ويكون جمعاً والأفراد أكثر في الاستعمال وأبلغ في المعنى من الجمع حتى إن بعضهم ادعى أن الجمع على نية معنى الواحد والمفرد في الحقيقة إنما يدل على الجمع « كم قوم جاؤوني أو كم رجل جاءني » .

( الثاني ) : ان الخبرية تختص بالزمان الماضي لأن معنى التكثير والتقليل يكون فيما صرف حده والمستقبل مجهول ويجوز في الاستفهامية كم عبداً ستشتربه لأن الاستفهام لتعيين المجهول .

( الثالث ) : الاستفهامية تتطلب جواباً بعكس الخبرية

( الرابع ) : المتكلم بالخبرية يحتمل الصدق والكذب بعكس الاستفهامية

( الخامس ) : المبدل من الخبرية لا يقترن بهزة الاستفهام لأنه خبر بخلاف

المبدل من الاستفهامية يقال : « كم مالك أعشرون أم ثلاثون » .

ويروى أن قمياً تجيز نصب ممیز الخبرية مفرداً ولذلك قرئت عمه بالنصب والجر مع التنوين في بيت الفرزدق :

كم عمه لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت علي عشاري

وقيل كم هنا استفهام تهكم .

ونرى هنا أثر المنطق واضحاً في بيان الاتفاق والافتراق بين اللفظتين وعدم

الاقتصار على الناحية العملية المفيدة في استعمال كم في حالتها : الاستفهامية والخبرية .



وزاد الأشموني ( ص ٥٩ ج ٤ ) في أمور اشتراكها أنها تشتري كان في كون  
مير كلّ منها يجوز حذفه إذا فهم من السياق خلافاً — لمن زعم منع حذف  
تمييز كم الخبرية — وأنها لا يعمل فيهما ما قبلهما إلا المضاف وحرف الجر وأنها  
على حد واحد في وجوه الاعراب ثم ذكر وجوه اعرابها فقال أن كم بقسمة  
إن تقدم عليها حرف جر أو مضاف فهي مجرورة وإلا فإن كانت كناية عن  
مصدر أو ظرف فهي منصوبة على المصدر أو على الظرف وإلا فإن لم يلبها فعل  
أو وليها وهو لازم أو رافع ضميرها أو سببها فهي مبتدأ وليها فعل متعد ولم  
بأخذ مفعوله فهي مفعوله وإن أخذه فهي مبتدأ إلا أن يكون ضميراً يعود  
عليها ففيها الابتداء والنصب على الاشتغال ( ص ٦١ ج ٤ )

وقال ( ص ٥٩ ج ٤ ) فيما يختص بكم الخبرية : « شرط جر تمييز كم الخبرية  
الاتصال فإن فصل نصب حملاً على الاستفهامية فإن ذلك جائز فيها في السعة  
وقد جاء مجروراً مع الفصل بظرف أو مجرور كقوله :

« كم دون مئة مومة بهال لما إذا نعلها الخريت ذو الجلد »

وقوله : « كم بجود مقرف نال العلاء وكريم بخله قد وضعه »

والصحيح اختصاصه بالشعر ومثله فصل تمييز العدد المركب وشبهه وقد مر  
وذهب الكوفيون إلى جوازه في الاختيار وقيل إن كان الفصل بناقص نحو كم  
اليوم جائع أتانى وكم بك مأخوذ جاء في جاز وإن كان بتمام لا يجوز وهو مذهب  
يونس فإن كانت الفصل بجملة كقوله « كم بالتي منهم فضلاً على عدم »  
أو بظرف وجار ومجرور معاً كقوله :

« تؤم سنناً وكم دونه من الأرض مدوداً بأنهارها »

تعين النصب قال المصنف : وهو مذهب سيبويه .

وقال ابن عقيل أن ( كأي ) مثل كم في الدلالة على التكثير ومميزها منصوب  
أو مجرور بمن وهو الأكثر : « وكأي من نبي قاتل معه » وأن لها صدر  
الكلام لأنها تستعمل للاستفهام أو التعجب .

وجاء في حاشية يس أن كائين فيها خمس لغات وأن ابن مالك قال في الكافية الشافية:  
«وفي كائين قيل كائن وكائن وهكذا كائين وكئين فاستبين»  
وقال إن نونها تنوين في الأصل فمنعت من الإضافة نظراً للأصل (الدنو شري)  
وقال في الأشموني (ج ٤ ص ٦٩) أن تمييز كائين منصوب بخلاف كم الخبرية  
فتقول كائين رجلاً رأيت ومنه قوله :  
«وكائن لنا فضلاً عليكم ومنة قديماً ولا تذرون مأمن منعم»  
وقوله :

«اطرد اليأس بالرجاء فكائن آلاماً حمّ عسره بعد يسر»  
وتقول كائين من رجل وقد جاءت في القرآن الكريم مصحوبة بـن وقال  
الصبان إن الأشموني يقول بأن كائين تشارك كم في معنى الاستفهام وهو نادر  
ولم يثبت إلا لابن قتيبة وابن عصفور والمصنف واستدل له بقول أبي بن كعب  
لابن مسعود «كائين تقرأ سورة الأحزاب آية فقال ثلاثاً وسبعين» .  
وقال في التصريح على التوضيح أن «كائين» بمنزلة كم الخبرية في خمسة أمور:  
التكثير والإيهام ولزوم التصدير والبناء وانجرار التمييز إلا أن جرّها بـن  
ظاهرة لا بالاضافة بخلاف كم قال تعالى : «وكائين من دابة لا تحمل رزقها»  
وقد ينصب تمييزها تقول : «اطرد اليأس بالرجاء الخ : سبق البيت» وأنها تخالف  
كائين كم في أمور منها : أنها مركبة من كاف التشبيه وأي المنونة وكم بسيطة  
على الأصح وقيل مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذفت الفها لدخول  
الجار وسكنت ميمها للتخفيف لنقل الكلمة بالتركيب ومنها أنها لا تقع استفهامية  
عند الجمهور خلافاً لابن قتيبة وابن عصفور وابن مالك ومنها أنها لا تقع مجرورة  
خلافاً لابن قتيبة وابن عصفور فإنها أجازا بكائين تبع هذا الثوب ومنها أن  
خبرها لا يقع مفرداً (لا يكون الا جملة) .

وقال ابن عقيل أن كذا مثل كم في الدلالة على التكثير وأن مميزها يكون منصوباً كملك كذا درهماً وأنها قد تستعمل مركبة أيضاً زيادة عن استعمالها مفردة مثل ملك كذا كذا درهماً ومعطوفاً عليها مثل ملك كذا وكذا درهماً ولا يكون لكذا صدر الكلام بل تكون متوسطة مثل ملك كذا درهماً وعلة ذلك أنها لا تستعمل إلا في التقرير فلا تكون استفهامية ولا تعجبية وذكر في شرح الأشموني (ص ٦٢ ج ٤) أن ابن خروف زعم أنهم لم يقولوا كذا درهماً ولا كذا كذا درهماً بدون عطف وذكر الناظم «أي ابن مالك» أن ذلك مسموع ولكنه قليل وعبرة التسهيل : «وقل ورود كذا مفرداً ومكرراً بلا واو» . وقال أن الكوفيين أجازوا أن يقال كذا ثوب وكذا أثواب بغير تكرار ولا عطف قياساً على العدد الصحيح ولذلك قال فقهاؤهم أنه يلزمه في كذا درهم مائة (لأن مميزها مفرد مجرور مثل ميم المائة) ويقول كذا دراهم (ثلاثة) ويقول كذا كذا درهماً أحد عشر ويقول كذا درهماً عشرون ويقول كذا كذا درهماً أحد وعشرون حملاً على المحقق من نظائرهن من العدد الصريح ووافقهم على هذه التفاصيل جماعة من البصريين منهم المبرد وجماعة من المتأخرين (ذكرهم الأشموني) وقال في التصريح على التوضيح أن كذا توافق كائين في أربعة أمور : التركيب فإنها مركبة من كاف التشبيه وذا الإشارة والبناء والابهام والافتقار إلى التمييز بمفرد وتخالفاً في ثلاثة أمور أحدها أنه يجب في تمييزها النصب فلا يجوز جرهما بن انفافاً ولا بالإضافة لأن عجزها أمم لم يكن له قبل التركيب نصيب من الإضافة فأبقى على ما كان عليه خلافاً للكوفيين : أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال كذا ثوب وكذا أثواب بالجر قياساً على العدد الصريح وقال الزجاج يجوز الجر على ضرب من الحكاية وقال الحوفي على البديل من ذا والثاني أنها ليس لها الصدر والثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله :

«عد النفس نعمي بعد يؤسالك ذا كراً كذا وكذا لطفانه نسبي الجهد»  
وقال الزرقاني في كذا: «وقد تكون غير العدد نحو قال فلان كذا» .

\* \* \*

### تذييل وتعليق على بحث العدد

بهذا أكون قد انتهيت من كتابة ماوددت كتابته في بحث العدد وبينت الصفة البارزة التي يتصف بها علماء النحو في كتابة علم العدد وغيره من أبحاث النحو وهي عدم داراستهم الموضوع دراسة كما ينبغي من حيث إحصاء التراكيب التي وردت عن العرب واستنتاج القواعد منها وضم ما تنلجها الحاجة والتطور في لغات الحديث العربية إذا احتاج الأمر لتكون اللغة حية سائرة مع الزمن ولتبقى كذلك بل جمدوا علم النحو بشكل قواعد عربية أخضعوها للمنطق والفلسفة حيناً وللوهو والرأي الذي لا يستند إلى موجهات معقولة حيناً آخر وتعمقوا وتعمقوا حيث لا يحتاج الأمر إلى تعمق وتعمق كما أنهم لم يولوا وجههم حين تدريسها شطر الطريق المجدي في إفادة الطلاب بان يرنوهم عملياً على استعمال الأساليب العربية وكان ذلك منهم حاجة في نفس يعقوب قضاها وإنهم لذوو علم وقد ذكرتها في ثنايا البحث قبل الآن وهي تنلخص في الطمع المادي وروح التنافس العلمي القائم على غير بصيرة والذي لا يتوخى الحقيقة المجردة والإخلاص للعلم في أثناء البحث ويتجلى هذا بصورة خاصة في الخلاف الذي قام بين علماء البصرة وعلماء الكوفة في علم النحو خاصة بله غيره من العلوم فكان هم كل من الفريقين ان يخالف القواعد التي أوجدها الآخر بقواعد جديدة أو إضعافها بإيراد شذوذات لا يقبلها الذوق بل كثيراً ما كانوا يحترعون الأبيات ليسشهدوا بها على قاعدة خاطئة علم الله وأولو العلم أنهم لفقوها واحتككوها لتضليل طلابهم ولا بد لنا نحن الآن إذا أردنا ان ننهج السبيل القويم في دراسة وتدريس

القواعد والكلام بصحة ودقة ان تنفض غبار الفلسفة والمنطق والهوى والتمحك عن أبحاث علم النحو وهذا يتطلب جهوداً قد لا ينهض بها جماعة أو جيل وخير من هذا عندي أن نستقري النصوص التي نعتقد بصحتها كالقرآن وما نسلم بصحته من الحديث والآثار وأشعار العرب [على أنه ليس من رأيي الاستشهاد بالشعر في وضع القواعد لكثرة الاحتياج الى الضرورات فيه] وأخبارهم فنستنبط من اللغات الغالبة فيها قواعد نبعد الطلاب عن أن يحفظوها عن ظهر قلب بل يراعونها بكثرة الاستعمال ونرجو أن يصل علماء العربية إلى هذا قريباً والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل .

### مراجع بحث « العدد في علم النحو »

دائرة المعارف الاسلامية « باللغة الفرنسية » بحث عدد ADAD

شرح الصبان على الأشموني « الجزء الرابع »

التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى { الجزء الرابع  
مع حاشية « يس »

شرح المفصل للزمخشري : الجزء السادس

المخصص لابن سيده : الجزء السابع عشر

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك .

### فهرس الأبحاث

مجلد	صفحة	
٢٢	٤٢٧	مقدمة عامة لبحث العدد
≡	٤٣٩	مصادر مقدمة بحث العدد
•	٥٣٢	العدد في علم النحو

مجلد	صفحة	
٢٢	٥٣٥	ألفاظ العدد
٢٣	٨٧	حالات المحيز مع العدد
=	٩١	ميز الثلاثة واخواتها حينما يكون اسم جنس او اسم جمع او جمعاً
=	٩٣	العدد حينما يكون موصوفاً
=	٩٣	= = = صفة
=	٩٥	تعريف العدد والمعدود
=	٩٦	اضافة العدد الى مستحقه
=	٩٧	النسبة الى العدد
=	٩٨	الصفات العددية الترتيبية على وزن فاعل والاشتقاق من الفاظ العدد
=	١٠٣	{ الألفاظ المشتقة من أسماء العدد والدالة عليه والفاظ تدل على العدد غير الأعداد المعروفة }
=	٢٥٩	المعدول عن جهته من العدد مذكراً ومؤنثاً وسبب منعه من الصرف
=	٢٦١	الأباض والكسور والفاظها ومشتقات هذه الألفاظ
=	٢٦٢	كلمات نيف وبضع وبضعة واعتمالاتها في اللغة العربية
=	٢٦٢	التأريخ بالليالي والأيام
=	٢٦٣	كنايات العدد كم وكأين وكذا والتمييز معها
=	٢٦٨	تذييل وتعليق على بحث العدد
=	٢٦٩	مراجع بحث « العدد في علم النحو »

نعيم الحمصي



## مخطوطات ومطبوعات

### يقظة العرب

ألفه جورج الطونيوس ونقله الى العربية علي حيدر الركابي

يقع الكتاب في خمس وخمسين صفحة واربعائة . وهو مطبوع طبعاً حسناً على ورقٍ صقيل مزين بمصورات جغرافية ، وتوضح كثيراً من الأبحاث .

وبقظة العرب كتاب يدل اسمه عليه ، يستهدف على ما قال مؤلفه في مقدمته : ( سرود حكاية وتوضيح مغزاها ، وهو لا يرمي الى تدوين التاريخ النهائي والمفصل للحركة العربية ، بل الى رسم الخطوط الكبرى لأصول تلك الحركة ونموها ، والمشاكل الرئيسية التي جابهتها وذلك بعرض متصل للوقائع بخفلة شيء من التحليل . . )

قال : ( ولم تسرد هذه الحكاية سروداً كاملاً قبل الآن ، فقد نشر وصف لبعض مراحل القضية العربية هنا وهناك إلا انني لم أعتز في جميع اللغات التي أعرفها على بحث يتناول تلك القضية من أولها ؛ أي منذ ان حركت العرب عوامل اليقظة قبل مئة سنة حتى يومنا هذا . كما انني لا اعلم بوجود كتاب يعتمد في سرود وقائعه المصادر العربية والأجنبية على سواء . . . . . ولهذا رأيت أن المجال واسع لتأليف كتاب يستند الى المصدرين معاً . وان مزيجاً مركباً يجمع بين المصادر والتفاسير العربية وبين الاسناد الغربية لا بد من ان يؤدي الى اظهار الحركة العربية وما رافقها من مسائل في بحث جلي وقوي ) .

وبعد المقدمة ، تأتي كلمة المعرب : يعرف بها المؤلف والكتاب تعريفاً صحيحاً . ويقول : ( قد يجد القاري في بعض استنتاجات المؤلف وآرائه ، ما يختلف كثيراً أو قليلاً عن افكاره هو ، ولا سيما عند بحثه لمقدمات الحركة العربية . ولكن

القارى\* يغفر هذا ايضاً بالنظر لما يحويه الكتاب من تحليل قيم وآراء محكمة في المواضيع الرئيسية التي تهتم العرب ولا سيما في موضوع فلسطين) .

( لقد اعترض البعض على تعريب الكتاب بحجة ان العرب عالمون بقضيتهم وليسوا بحاجة الى من يشرحها لهم ، وانه ان نفع قراء الانكليزية فهو ان ينفع قراء العربية . على انني لم التفت الى هذا الاعتراض ليقيني بأن العرب غير عالمين بقضيتهم فهم إذاً محتاجون الى من يشرحها لهم ولا سيما على يد استاذ كجورج الطوينوس . الذي لا يكتفي بأن يضع امامهم صورة كاملة عن حركة لم يروها قبلاً بل انه يعلمهم كذلك الفرق بين أسلوب الخطابة في الدفاع عن قضيتهم وبين الأسلوب العلمي الهادي . فلتن نجح الأول في تهيج الجماهير في حالات خاصة ولمدة محدودة فان الثاني ذو أثر نافذ وبارق على الدهر ) .

وبعد ذلك يجيء الباب الأول وعنوانه ( البذور الأولى ) وقد جعل المؤلف فجر حركة العرب القومية في ديار الشام سنة ١٨٤٧ يوم أسست ( جمعية أدبية متواضعة في بيروت يرعاها الأمير كان ) .

ولا يرى المؤلف في الثورات والاضطرابات التي قام بها نضر الدين بالشام ، والوهابيون في جزيرة العرب - والحروب التي شنها محمد علي على السلطان التركي - جزءاً من قصة اليقظة التي يرويها - لأنها في رأيه : ( حركات متفرقة ناشئة عن دوافع خاصة ولم تكن خطوات منتظمة في سير القومية العربية المنوثة الى الأمام - ولهذا وجب وضعها في المقام الثاني من الأهمية ) .

وفي هذا الباب يصف المؤلف كيف : ( رافق الدعوة الى الاسلام طريقة في التوسيع كتب لها ان تؤدي الى فتح كان من أروع المشاهد في تاريخ الفتوحات العالمية . فان قوى الإسلام التي خرجت من قلب الجزيرة اثر وفاة النبي محمد دفعت في كل جهة تستطيع الوصول اليها بطريق البر . ففي الشمال اكتسحت الشام وتقدمت الى الأناضول حيث هدّدت القسطنطينية ، و الشرق فتحت



العراق وفارس والقسم الأكبر من بلاد الأفغان - وعبرت نهر جيحون فدخلت البلاد المعروفة باسم تركستان ، وفي الغرب استولت على مصر وسواحل شمالي افريقية بكاملها حتى وصلت الى شاطئ " الأطلانطي " ثم انطلقت شمالاً عند جبل طارق فاكتسحت اسبانية ثم اجتازت البرانس ودخلت فرنسا فاستولت على افينيون وكر كزون وناربون وبوردو . وفي برهة من الزمن لم تعد المئة سنة بعد وفاة محمد قامت امبراطورية عربية تمتد دون انقطاع من شبه جزيرة ايبريه في الغرب الى سواحل البحر المتوسط الجنوبية فشواطئ " نهر السند وبحر الخزر في الشرق . وفي القرون التي عقت ذلك كان الطرفان الشرقي والغربي لهذه الامبراطورية يتراوحان بين مد وجزر . ولكن الزمن الذي سلخه العرب ضمن هذه الحدود المتنامية كان كافياً لطبع هذه البلاد بطابع عربي دائم . لقد سطر العرب في حكمهم صفحة باهرة في تاريخ البشرية ، ولم تكن عظمتهم قائمة على انهم فتحوا تلك الأجزاء الواسعة من العالم المعروف ، بل على انهم وهبوا حضارة جديدة .

ويقول المؤلف - استناداً على مقال نشره الأستاذ ماسينيون في مجلة العالم الاسلامي : ان ما يقرب من ثلثي سكان فلسطين الحاضر المسلمين هم من دريم عربي صاف والنسبة اكثر من ذلك في شرق الأردن .

ويقول المؤلف : ( ان العرب هم الأكثرية الساحقة من سكان البلاد العربية ، من تنحدر منهم من اصل عربي صاف ، ومن لم يتحدر ، غمرتهم الموجه العربية جميعاً فاستعربوا تماماً وباتت عاداتهم وثقافتهم مسكوبة في قالب عربي . . . . .

ونضم كلمة العرب النصارى والمسلمين . »

ويتناول المؤلف في كتابه حركة محمد علي وابنه ابراهيم باسهاب ، ويشير الى حركة الوهابيين ، والى أثر الارشاليات الأجنبية ، وينوه بأثر رجالات العرب كاليازيجي والبستاني . والمستعربين أمثال فاندريك واسمث والى ما أنشئ من جمعيات علمية وأدبية .

وألم المؤلف بالاضطرابات التي وقعت عام ١٨٦٠ فذكر أسبابها ونتائجها بتفصيل قد يحتاج الى تمحيص أعمق مما ذكره المؤلف . نضرب على ذلك مثلاً ما زعمه من ان هذه الاضطرابات ( عملت على الحد من سلطة الكهنة السياسية فكانت لذلك وبالاً عليهم كما انها ساهمت الى حد بعيد في القضاء على النظام الاقطاعي ) أما انها ساهمت في القضاء على النظام الاقطاعي ، فنعيم . وأما انها حدثت من سلطة الكهنة السياسية ، فلا <sup>(١)</sup> . اذ هي التي خلقت سلطة الكليروس لم تكن له قبل . وأخطأ في اسباب الفتن وفي معرفة موقديها ، كما أخطأ في اعتقاده ان التعليم في المعاهد التركية كان باللغة العربية ، على خلاف ما كان في المدارس الأجنبية . والحقيقة ان اللغة العربية كانت أكثر إهمالاً في المدارس التركية منها في المدارس الأجنبية .

وفي الباب الرابع تناول المؤلف الاستبداد الحميدي : ( ١٨٧٦ — ١٩٠٨ ) فأشار الى الأحداث التي وقعت في أيام عبد الحميد من داخلية وخارجية ، ووصف رجاله والمشروعات التي كانت في أيامه .

وعاد في الباب الخامس الى الحركة العربية من سنة ( ١٨٦٨ الى ١٩٠٨ ) وكيف نشأت الجمعيات السرية التي كانت تدعو الى الاستقلال العربي ، وما رافقها من نهضة علمية وأدبية والرجال الذين عملوا لها .

وفي الباب السادس تحدث عن الجمعيتين : العربية الفتاة ، وثر كيا الفتاة : ( ١٩٠٨ و ١٩١٣ ) والحروب والثورات التي قامت في ذلك العهد ، والرجال الذين عرفوا فيه وجعل عنوان الباب السابع : ( الحرب والجهاد سنة ١٩١٤ ) فوصف الثورة العربية - التي قام بها الحسين بن علي وهي الثورة التي افتتحت بحق عهد الاستقلال العربي - وصفاً مسهباً .

(١) كان البطريرك الماروني نفسه الى ما قبل سنة ١٨٦٠ يلجأ الى مشايخ بني معروف ليتوسطوا له - حتى في أموره وقضايا الخاصة - لدى البابا . راجع تاريخ بكفيا للشيخ ادمون بيل ، ووثائق دير الأحمر ، ومحاضرتنا عن بني معروف .

وفي الباب الثامن : بيان للمؤامرة التي دبرها رجال العرب على الحكم التركي .  
وفي الباب التاسع : ضمان بريطانية لهذا الاستقلال ، وما كان من مفاوضات بينها وبين الشريف ، ثم ما كان من مراوغتها واحتياؤها في تفسير هذا الضمان .  
وفي الباب العاشر وما بعده الى السادس عشر : حديث الثورة العربية ، ونتائجها ، والعهود المتناقضة التي قطعت للعرب ، والتسوية التي عقبت الحرب ، والأقطار العربية ، والانتداب عليها .

والكتاب على ما تدل فصوله والمقاطع التي اسشهدنا بها ، جزيل الفائدة ، لا يستغني عنه عربي يعني بوطنه وتاريخه ، وحبذا لو ان المغرب كان اكثر عناية بلغة هذا الكتاب المفيد .

غير ان ذلك لا يقلل كثيراً من شكر المغرب على ما أسداه من خير لأمته ، ونستحضر الرحمت على جدث المؤلف ، فقد خلد التاريخ العربي له اسمه في صفحة المحسنين .

عارف النكدي

رسل الملوكة ومن يصلح للرسالة والسفارة

تأليف ابي علي الحسين بن محمد المعروف بابن الفراء

يقع الكتاب مع فهارسه وجداول مصادره في مئتي صفحة . حققه الأستاذ صلاح الدين المنجد وجعله جزءاً أول لرسالة ألفها « في ( الدبلوماسية ) : الرجل والسفراء في بلاد الغرب وبلاد العرب » .

أما كتاب ابن الفراء : ( رسل الملوكة ) لموضوعه كما يدل عليه اسمه : ( من يصلح للسفارة والرسالة ، ومن أمر بارسال رسول ومن ينهى عن ذلك . وكيف ينبغي لمن ارسل الى ملك ان يعمل من الاحتياط لنفسه ولمن ارسله . ومن دُم من الرسل ومن محمد ) .

استهل المؤلف كتابه بما جاء في كتاب الله من ذكر الرسل ، ثم اسماء رسل الرسول ، ثم ما قيل في الرسول وفي الكتاب : ( الكتاب يد والرسول لسان ) .

وفي الكتاب ذكر لكثير من آداب الرسول وما يجب ان يتحلى به : ( اختر  
رسالتك في هدتك وصلحك ، ومهانتك ومناظرتك والنيابة عنك ، رجلاً خصباً  
بليغاً ، حوَّلاً قليلاً قليل الغفلة منتمز الفرصة ذا رأي جزل ، وقول فصل ، ولسان  
سليط ، وقلب حديد ، فطناً للطائف التدبير ، ومستقلاً لما ترجو او تحاول بالحزامة  
واصابة الرأي . . . حاضر الفصاحة ، مبشر العبارة ، ظاهر الطلاقة ، وثاباً  
على الحجج ، مبرماً لما نقض خصمك ، ناقضاً لما ابرم يجعل الباطل في شخص  
الآخ ، والحق في شخص الباطل ، . . . محتالاً في محاورته ومكائده ، جامعاً  
مع هذا العلم الفرائض والسنن ، والأحكام والسير ، ليحتذي مثال من سلف  
فيما بورده ويصدره ، علماً بأحوال الخراج والحسابات وسائر الأعمال ، ليتناظر  
كلّاً بحسب ما يراه من صوابية وخطائيه . وليكن من اهل الشرف والبيوتات ،  
ذاهمة عالية ، فانه لا بد مقنن آثارا وليمته ، محب لمنافيتها ، مساوٍ لاهله فيها . . . )  
الى غير ذلك من الصفات التي راوا ان تجتمع للرسول . وفيه : قالوا رسول  
الرجل مكان رأيه ، وكتابه مكان عقله .

وقال الشاعر :

تخيّر رسولك ان الرسول يدل على عقل من ارسله  
نراه اذا كان ذا حكمة يبلغ احسن ما جمعه  
فيهم منتفضات الأمور ويفتح أبوابها المقفلة  
ويجمع ان كان ذا غيرة عليه الأمور التي هن له

وقيل لعبد الله بن العباس : « ما منع عليك رضي الله عنه ان يرسلك يوم  
الحكمين ؟ فقال : منعه والله حاجز القدر ، ومحنة الابتلاء . والله لو وجهني  
لجلست في مدارج أنفاسه ، ناقضاً لما ابرم ، ومبرماً لما نقض ، أسف اذا طار ،  
واطير اذا أسف . ولكن مضى قدر ، وبقي أسف . والآخرة خير لأمير المؤمنين . »  
وفصول الكتاب عامرة بالنصائح ، جامعة لبليغ القول ، وبالفهم الحكمة .

أما الجزء الثاني فيحتوي على فصول وأبواب ، فيها تعريف للسفير ، وبحث في السفارة والسفراء عند القدامى من الفرس والمصريين والعبرانيين واليونان . وفي القرون الوسطى وما بعدها . وتصنيف للرسل والسفراء . وذكر للأعمال التي يقومون بها ، ولما لهم من حقوق وعليهم من واجبات . والصفات التي يتحلون بها . وكلام عن السفراء وعن رفضهم ، وعن أوراق اعتمادهم ، ومراسم استقبالهم ، وحصانتهم ، ومميزاتهم ، والرسل والسفراء عند العرب ، وتحديد لغوي للرسول والسفير ، وانتقاء السفراء من حيث الخلق والتخلق ، إلى غير ذلك من الأبحاث القيمة التي عايناها الأستاذ المنجد بعلم وفهم ، وتدقيق وتمحيص .

فالشكر له على ما حقق ، وعلى ما ألف .

ع . ن

### الخلافة

تأليف : السير توماس آرنولد

أستاذ اللغة العربية بجامعة لندن

ترجمة : جميل معلى

يبدل كثير من المستشرقين جهدهم فيما يكتبونه عن الإسلام وأهله ، وفيما يستنبطونه ويعلقونه على الأقطار التاريخية التي مرت به ، وكتاب السير توماس آرنولد من هذا النوع ، فقد وصف الخلافة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين ، وفي زمن الأمويين والعباسيين ، وعرض إلى تأسيسها في القاهرة ، وإلى علاقات الخلفاء العباسيين بالأمراء الآخرين في العالم الإسلامي ثم وصف المؤلف الخلافة أيام أسس السلاطين من آل عثمان الملك ، وقد أعادوا للخلافة قوتها وفنونها ، ومدوا ظلها في الشرق والغرب ، ثم طرأ عليها الضعف والانحلال فأفل نجمها وزال . لكن كثيراً من المستشرقين حتى المنصفين منهم تقع لهم أغلاط فيما يكتبون عن

العرب والمسلمين لضعفهم في لغة القرآن ، ولبعدهم عن روح الاسلام ومقاصده ، وستأتي شواهد ذلك من هذا الكتاب .

أما ما يشكر عليه السير توماس فهو تفريقه بين منصب الخليفة في الاسلام ومنصب البابا في النصرانية ، وأن مهمة الأول الدينية لا تحتاج الى الحصول على صفة روحية معينة كما يقرن ذلك في عقيدة الكهنوت المسيحي ، وقد ضل الباحثون ضلالاً كبيراً لعدم إدراكهم فقدان الكهنوت في الاسلام ، فالعقيدة الإسلامية تضمن علاقة بين المرء وخالقه مختلفة كل الاختلاف عما يعلمه نظام دنيوي يحوي عقيدة التجسد .

قال : « وبناء عليه فليس ثمة انفصال بين الشريعة والدولة في العالم الاسلامي ، هذا الأمر الذي كان مصدر نزاع عظيم في المسيحية » ( راجع ص ١ - ٦ وهو الفصل الأول من كتابه ) .

وقد أصاب السير توماس ببيان هذا الفرق بين الخليفة الروحي غير المسلم الذي يشرع ويحلال ويحرم وبين الخليفة المسلم الذي لا يدعي أنه ينفرد بتلقي الشريعة عن الله ، أو أن له حق الأثرة بالتشريع ، ولا يدعي أنه مؤيد بالعصمة ، بل لا يعرف في الاسلام أقل حق يتناز به أكبر خليفة عن أصغر واحد من الرعية ، وليس الاؤمام إلا حافظاً ومنقذاً للأحكام العادلة ، المأخوذة أو المستنبطة من النصوص الشرعية العامة ، تحت مراقبة أولى الأمر وهم أهل الحل والعقد والشورى في الاسلام ، ويبقى له هذا الأمر ، وتجب طاعته فيه ، وإعائته عليه مدة استقامته كما أمر ، فإذا اعوج وجب تقويته بالكلام أو بجهد الحسام ، يؤيد ذلك قول عمر ( رض ) « إن رأيتم في اعوجاجاً فقوموني بأسننكم » قالوا : بل تقومك بسيوفنا ، فإذا لم يرجع الى الحق وجب خلعهم ، ما لم تترتب على ذلك مفسدة ، أكبر من مفسدة بقائه .

وأما أغلاطه ( غير المطبعية ) في القرآن فكثيرة منها قوله في ص ١٦

«بقوله تعالى : وثأرنا عليهم وأصبحا كلامهما إماماً جليلاً» كذا ! فهل في الدنيا مسلم يقول إن هذه آية قرآنية ؟ وما أدري كيف غفل المترجم ، وصاحب المقدمة — وكلاهما مسلم — عن هذه الجملة ، وما المراد منها يا ترى ؟

وفي ص ١٦ أيضاً : ففي سورة البقرة الآية ١١٨ : قال إني جاعلك إماماً» وهي «للناس إماماً» الآية ١٢٤

وفي ص ٢١ : ليستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلكم» وهي «ليستخلفنهم (بنون-التوكيد) في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم»

وفي ص ٦٤ «تعطي الملك لمن تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وترفع من تشاء ، وتذل من تشاء ، إنك على كل شيء قدير» آل عمران الآية ٢٥ . والآية الكريمة هي : «تؤتي الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وترفع من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير ، إنك على كل شيء قدير» الآية ٢٦ وفي ص ٥٣ (واتقوا الله) : «فأتقوا الله» . («وانفَعُوا خيراً لأنفسهم» : «وانفَعُوا خيراً لأنفسكم» ) وهي الآية ١٦ من سورة التغابن . وفي ص ٥٣

(جاشوا خلال الديار) : «جاسوا» (وهو الذي جعلكم خلائف على الأرض) «خلائف الأرض» الأنعام ١٦٥ (وفي ص ٨٠ و ٩٣ و ٩٤ «وجعلناكم خلائف على الأرض» والصواب «ثم جعلناكم خلائف في الأرض» وقد قال عن هذه الآية في ص ٩٤ من كتابه : (الأنعام الآية ١٦٥) وإنما هي في (يونس الآية ١٤) وآية الأنعام : «وهو الذي جعلكم خلائف الأرض» كما تقدم .

والمؤلف غير ملموم في هذه الأغلاط لأنه أعجمي ، وإنما الملموم المترجم لأنه عربي ، وهو يشير أحياناً إلى السورة والآية ، لكنه لا يرجع إليهما ، ولو فتح كتاب «المرشد إلى آيات القرآن الكريم» ، لوجد الآية التي يفتش عنها بأيسر ما يمكن من الوقت ، ولكن هذا البلاء عم ، فانا قلنا أن نقرأ في هذه الصحف

الْمَشْرُوعُ آيَةً صَحِيحَةً ، وما ينبغي ان يكون ذلك ، بل يجب على الكتاب والمترجمين أن يكونوا من أشد الناس ضبطاً وعناية بهذا الوحي الكريم ، الذي « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » .

واليك شواهد غلطه في الحديث وتحريفه للحكم : قال في ص ٤ فعبداً او بدوي او شاب أحلس ابن زنا يمكنه ان يؤم الناس ( وكتب في ذيل الصفحة ما يأتي : (١) البخاري المجلد الأول الصفحة - ١٨١ - السطر ٤ - ٥ وكنز العلماء المجلد الرابع رقم - ٢٧٠ - ١٨ ( وفي جدول الخطأ والصواب ٢٧٠٠ )

وقد عدنا الى البخاري فوجدنا الحديث في كتاب الأحكام من المجلد الرابع ج (٧) طبعة استانبول ونصه : اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » غرّف الحديث ونقل عن موضعه وبذل لفظة زبيبة بـ « ابن زنا !! » . فيا للعجب ! وأين هذا من ذلك .

وأما كتاب كنز العلماء الذي يشير اليه وينقل عنه كثيراً ، فلا نعرفه ، وإنما المشهور : كنز العمال ، ومنتخبه المسمى بـ « كنز العمال » في سنن الأقوال والأفعال ، وهو المطبوع على هامش مسند الإمام أحمد والمشمول على اثنين وثلاثين ألف حديث خالية عن التكرار ، والحديث فيه بلطف زبيبة ( لا ابن زنا ) وعزاه الى البخاري ، واحمد وابن ماجه ( ج ٢ ص ١٤٦ ) .

هذا وان في ص ٢٤ و ٢٥ احاديث أخرى في الخلافة والإمارة ، منقولة من الكتاب المسمى ( كنز العمال ) معدودة بأرقامه المسلسلة .

وهنا نذكر الأستاذ المترجم بأنه إذا كانت أمانة الترجمة تقتضي بالحفاظ على الأصل ولو كان محرّفاً ، فإن أمانة العلم والاسلام توجب تصحيح الآيات والأحاديث المترجمة : على القرآن الكريم وكتب السنة المعتمدة ، كما فعل الأستاذ المدقق الأمين محمد فؤاد عبد الباقي في كتاب : مفتاح كنوز السنة الذي وضعه بالانكليزية الدكتور : أ. ي . فنسبك ، بل يجب الرجوع إلى الأصول والمصادر العربية في كل ما ينقله الأجانب عنها اتقاء لهذا التحريف المعجيب .



ولنتقل الآن إلى الأغلاط التاريخية : قال ص ٣ : ولكنه ( أي الحديث )  
 دون في الكتب الدينية في القرن الثالث الهجري .  
 أقول « بل المعروف أن الخلافة لما أفضت إلى الامام العادل عمر بن عبد العزيز  
 كتب - على رأس المائة - إلى عامله وقاضيه في المدينة أبي بكر بن محمد بن عمرو  
 ابن حزم : انظر ما كان من حديث رسول الله ( ﷺ ) فاكتبه ، فأني خفت  
 دروس العلم ، وذهاب العلماء ، وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن  
 الأنصارية التي توفيت سنة ٩٨ ، وكذلك كتب إلى عماله في أمهات المدن الإسلامية  
 بجمع الحديث وهذا مبدأ تدوين السنة .

وقال ص ١٠ إن أثر المصالح الدينية كان ضئيلاً في وعي الجيوش العربية  
 الفاتحة التي اكتسحت سوريا وفلسطين والعراق وفارس ، إذ لم يكن هذا التوسع  
 للعرق العربي سوى هجرة شعب نشيط قوي ساقه الجوع والحاجة إلى مغادرة  
 صحاريه القاحلة الخ .

وهذا خطأ تاريخي أيضاً : فقد كانت المهمة الأولى والهدف الاسمي للعرب  
 نشر الدعوة الدينية ، وبث الأمن في البلاد ، ورفع لواء العدل بين الجميع ،  
 أرأيت ذلك الصحابي الجليل ، والقائد العظيم خالد بن الوليد ، رضي الله عنه  
 ألم يرد على أهل حمص أموالهم ، إذ اضطر أن يعود بجيشه إلى اليرموك ؟ وقالوا :  
 قد شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنتم على أمركم ، فقال أهل حمص : لولايتكم  
 وعدائكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغش ، ولندفعن جند هرقل عن  
 مدينة حمص إلا أن نغلب ونجهد ، فأغلقوا الأبواب وحرسوها ، وكذلك فعل أهل  
 المدن التي صولحت من النصارى واليهود ، فلما هزمت الروم وظهر المسلمون عليهم ،  
 فتحتوا مدنها واستقبلوهم بمظاهر الفرح وأدوا لهم الخراج . أو لم يقل الامام العادل  
 عمر بن عبد العزيز : إن الله بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جايئاً . وقال يحيى بن سعيد :  
 بعثني عمر بن عبد العزيز علي صدقات افرريقية فاقتضيتها ولم نجد من يأخذها . فهل

في هذه الأئمة الغنية والدول القوية وهي شعوب الحضارة والمدنية في هذا العصر أمثال من ذكرنا ؟ أولئك آبائي نجني بثلمهم .

وما ذكره السير توماس في ص ٧٦ - ٨٣ من ألقاب الخليفة ومنها خليفة الخالق المختار ، وظل الله على الأرض ، وخليفة الله في طول الأرض وعرضها الخ .

فال مؤلف يستعرض الخلافة في كتابه هذا في جميع أطوارها التاريخية ، وهذا الدور من أدوار التقهر والخذلان ، أيام تغفل نفوذ الأعاجم - الذين لم يرسخوا في الاسلام رسوخ أهله العرب فيه - فتعطلت أحكام الخلافة ، وعادت أمماً بلا مسعى ، ولفظاً بلا معنى ، وطفق المتملقون والمستجدون من الشعراء يكيلون المدح لمن سموهم خلفاء المسلمين جزافاً ، وانتهى الأمر باجتياح التتار بلاد المسلمين ، والقضاء على الخلافة الاسلامية العربية ، أما الخلافة أيام ازدهارها واعتزاز العرب والمسلمين بها فكان الخلفاء في ذلك العهد الميخون بأبى عليهم ورعهم أن يسمعوها هذا الغلو وبقره ، ولما قال رجل للخليفة الصالح الأموي عمر بن عبد العزيز : يا خليفة الله في الأرض . قال له عمر : مه ، فلست كذلك . وفي كتاب الخلافة مواضع كثيرة للبحث ، ومواقف ومجالات للنظر والنقد ، لو أردنا تقييدها وتنفيذها لاسنفق ذلك حجم نصف ( الخلافة ) على الأقل ، كما يراد ما جاء به المؤلف من ذكر الإمامة والخلافة ، وتحقيق معنهما والمراد منهما في آيات من القرآن الحكيم ، وكدعواه أن علماء المسلمين أنفسهم اعترفوا اعترافاً صريحاً بأن بعض الأحاديث التي تزعم أنها من نفس مأثور كلام النبي كانت تزويراً واضحاً ، ولكن عندما نسقت معالم مجموعاتها نهائياً في القرن الثالث الهجري ثبتت دون ما سؤال ، واعتبرت مما لا يقبل اي مناقشة او جدل ( ص ٣ و ٤ ) وما ندرى من أين جاء العلم بهذا الزعم حتى نبى عليه هذا الحكم الجائر ، فان الأحاديث وأسانيدها منسقة أتم تنسيق ، وواضح فيها الصحيح والضعيف والمكذوب ، وعذر المؤلف وأمثاله ، عجمتهم وغربتهم عن الاسلام وأهله ، وبارحمنا لشباننا الذين يحملون

إلينا هذه المعلومات الطريفة ، ويحاولون فينا الاصلاح بالتغيير والتبديل ، وينصبون أنفسهم موازين للجرح والتعديل !!

وقول المؤلف في أواخر كتابه ص ١١٢ قبل ملاحقه الخمسة : « ويبدو أنه لا أمل مباشر لجماعة سياسية أن تؤسس في العالم الاسلامي تحت زعامة الخليفة في الظروف الراهنة كما تطلب العقيدة الاسلامية » فالجواب أن الأمل كان ضعيفاً أيام ظهر كتاب الخلافة سنة ١٩٢٤ بعد ان مزقت الدول القوية بلاد العرب والمسلمين شر ممزق ، أما الآن فان الله تعالى قيض للاسلام حماة ودعاة في الشرق والغرب ، وأنشئت جامعة الدول العربية ، ودولة الباكستان الهندية ، وبدأ بنقش عن محيا العروبة والاسلام ما علق به من تضليلات الشيوعية والهدامتين والله الحمد .

وقال متعجباً : ولم تزل نظرية الخلافة تجذب انصاراً لها بين علماء الدين الذين يتغاضون عن ظروف العالم المتبدلة ، ويشرحون عقيدة الخلافة كما لو أنهم لا يزالون يعيشون في القرن التاسع الميلادي » .

لقد اخرت نقل هذه الكلمة عنه ، وإن وردت في طلائع كتابه ، لنستدل بها على مقصوده منه ، وهو ان هذه الخلافة التي انشئت لحراسة الدين وسياسة الدنيا ، ان تعود إلينا من بعد ان قضى عليها مرة اخرى ، وانك تجد هذا المعنى واضحاً في كثير من فصول هذا الكتاب .

ونحن نكتفي بإيراد كلمة مجملة في وصف الخلافة يثبتين منها أنها تفضل غيرها من الحكومات المدنية في القرن العشرين : إن الخلافة في الاسلام هي روح الديمقراطية الحرة ، لأنها تستمد قوانينها من كتاب الله الحكيم ، وسنة النبي الكريم ، ومن سميات هذه الحكومة الاسلامية على سائر الحكومات النيابية المدنية ، ان قوانينها مبنية على الفضيلة والعدل « لا ضرر ، ولا ضرار » بخلاف هذه القوانين التي تبجح كثيراً من الضرر بالنفس والعقل والعرض والمال ، ومن مميزات الرجوع

عند تنازع اولي الحل والعقد ، الى كتاب الله تعالى وسنة النبي ( ﷺ ) ومما  
الأصلان اللذان تسلم الأمة لحكمهما تسليماً ، والقول في كل مصلحة لما كان  
اهدى سبيلاً ، وادنى الى المصلحة العامة ، بخلاف المجالس القانونية التي كثيراً  
ما تحكم الاكثرية فيها بما يميل عليها الهوى والظلم ، او المصلحة الخاصة ، وتخالف  
الحق الصريح مخالفة ظاهرة ، فلا هي معتقدة بصحة حكمها ، ولا الاقلية المنصفة  
مقتنعة بفساد رأيها ، ولكنها تكون مغلوقة للاكثرية ( كقرار الاكثرية المزعومة  
في منظمة الأمم المتحدة ، القاضي بتقسيم فلسطين بين اهلها والمعتدين عليهم !! )  
هذا وقد طبع الكتاب في دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بدمشق ،  
وليس في الترجمة غموض ولا التباس ، وانما نرجو من المترجم ان يعود الى مصادر  
الكتاب العربية في الطبعة الثانية ان شاء الله لتطمئن النفس بصحة النقل .

محمد بريجة البطار

موسوعة

## علم الأمراض الباطنة ( الجزء السادس )

تأليف الدكتور حسني سبع

ان مؤلف هذا الكتاب أشهر من أن يُعرف فهو رئيس الجامعة السورية  
واستاذ الأمراض الباطنة وسريرياتها في كلية الطب بدمشق وعلم من أعلام  
الطب في سورية وقد انتخبه الجمع العلمي العربي عضواً له تقديراً لعلمه ومنزلته  
الثقافية الرفيعة .

والمؤلف الذي نحن في صددده هو الحلقة السادسة من موسوعة طبية باشر المؤلف  
طبها فألجز منها خمسة مجلدات ضخمة وهو اليوم يتقننا بالمجلد السادس منها وموضوعه  
« امراض جهاز البول والدم » فلا يبقى لا كتمال هذه الموسوعة الا المجلد السابع  
الذي يبحث في التغذية والغدد الصم ولا نغالي اذا قلنا ان هذه المؤلفات تحفة  
ثمينه بل قلادة نفيسة في جيب لغة الضاد .

ان من بلي نظرة عجي على ما يقوم به الأستاذ سبج من الأعمال الكثيرة يعجب اشد العجب لعظمة هذه الأعمال وقصر الوقت الذي 'تنجز' فيه ولكنه متى درس حياة هذا الرجل العالم العامل ووقف على سير اعماله قل عجبه فان الأستاذ سبج لا يضيع دقيقة واحدة من يومه الا ويستخدمها في العمل النافع المجدي ، فهو ينظم ساعات عمله تنظيماً دقيقاً فيقوم برئاسة الجامعة السورية وما تتطلبه ادارتها الواسعة من الوقت بعد ان افتتحت فيها كليات اربع جديدة ، ويرأس الدروس السريرية الباطنة في كلية الطب ، ويلبي طلبات مرضاه الكثيرين الذين يتهافون على عيادته للاستفادة من علمه الوافر ، ويصرف ساعات ليله وصباحه الباكر في التأليف والمطالعة . يقوم الأستاذ سبج بهذه الأعمال المرهقة مثابراً عليها منذ عدة سنوات بدون ملل او كل فلا عجب اذا ما التحفنا في كل مدة بشجرة يانعة من ثمار جدته .

وهذا المؤلف الذي تصفحه هو احدى هذه الثمار الأخيرة فهو يقع في زهاء ستمائة صفحة وقد طبع في مطبعة الجامعة السورية طبعاً متقناً على ورق صقيل رغمًا من غلاء الورق وزين بسبعة واربعين رسماً وأردف بمعجم للمصطلحات الطبية التي وردت فيه . ويشتمل هذا الكتاب على الأبحاث التالية :

١ - كليات في امراض جهاز البول مشتملة على لمحة تشريحية وفيزيولوجية لهذا الجهاز ، وعلى استقصاء الكيتين والطرق البولية سريريا وشعاعياً ، وعلى التناذرات المكلوبة البولية من وذمة وبيلات آحينية ودموية وخضائية وفيجية وبوال وبواله وإبالة ( اي انقطاع البول ) وأمر ( اي انحباس البول ) وأوريميا وفراط التوثر الشرياني الكلوي وغير ذلك .

٢ - امراض الكيتين وتشتمل على احتقان الكيتين والتهاباتها الحادة والمزمنة وتنكساتها وسلها وأورامها الخبيثة والسليمة ثم على امراض الحويضة والكؤوس والرمال البولية وعمل المثانة والاحليل اجمالاً .

٣ - امراض الدم والأعضاء المولدة له التي تشتمل على أبحاث عديدة جزيلة الفائدة .  
وقد دونت في هذا الكتاب أحدث النظريات وطرائق المعالجات فجاء بما فيه  
من أبحاث ومستحدثات مماثلاً لأرقى المؤلفات الانجعية في يومنا . وقد أردف  
الكتاب بفهرس مرتب على حروف المعجم فسهل به الوصول الى البحث الذي  
يريد المطالع بدون أي عناء .  
فالله نسال ان يطيل حياة زميلنا العلامة الفشييط ليتحف خزانة الكتب  
العربية آونة بعد أخرى بهذه الدرر الغالية .

الدكتور مرشد خاطر

•••••

### موجز علم الأمراض الباطنة ( الجزء الأول )

لمؤلفيه الدكتورين حسني سبيح وبشير العظمة

لم نكد نكتب كلتنا في تقريرنا الجزء السادس من كتاب الأمراض الباطنة  
حتى بعث الينا المجمع العلمي العربي بمؤلف ضخم هو الجزء الأول من موجز علم  
الأمراض الباطنة لنقول كلتنا فيه . وكأني بالأستاذ سبيح لم يكتف بوقف  
نفسه على اعلاء شأن الطب وتزيين خزانة الكتب العربية بمؤلفاته النفيسة بل  
اراد ان ينفع روح الجدة والعمل والتأليف في زملائه ومساعدته فوقع اختياره  
على شاب من أحد الشبان ذكاء وأشدّهم جلدًا وأوسعهم علمًا هو الدكتور  
بشير العظمة الأستاذ المرشح للأمراض الباطنة في كلية الطب وبدء الأستاذ  
البحني في هذه الشعبة فأدخله هذا المعترك وشجعه على المضي في شق هذا الطريق  
الوعر الذي تمكنه الاثواك فكان موفقًا في اختياره . وبرهاننا هذا الكتاب  
النفيس الضخم الذي تنصفه معجبين بما فيه من اتقان وغزارة مادة وإيجاز حتى  
كأن الأبحاث فيه قد استخلصت خلاصاتها او كدت ذراتها فقل كلامها  
وكبر مدلولها . وقد كان عجبنا كبيراً بعد ان وقع نظرنا على تاريخ طبع هذا  
المجلد وطبع الجزء السادس من الأمراض الباطنة ورأينا أنهما أنجزا في سنة

واحدة . اننا نكبر همه الأستاذ سبيع التي لا تعرف الكلال ونثني الشناء العاطر على همه زميلنا الشاب الأستاذ عظمة التي نتمنى لها الازدياد المطرد لتكون مماثلة لهمة أستاذة وشريكه في التأليف .

ان وفاء هذا الكتاب حقه من التقريظ يتطلب تسويد عدد عديد من الصفحات لا يتسع لها صدر هذه المجلة وبكفينا ان نقول فيه انه تحفة نادرة قل ان وقعت العين على ما يائنها في لغة الضاد سواء أباثقان اللغة التي صيغ بها أم بجبال الأبحاث التي تضحنها ام بجودة الطباعة والرسوم والورق الصقيل الذي نسجت منه برده وانا نكتفي بالقول ان هذا الكتاب يضم بين دفتيه خلاصة مجلدات ثلاثة من موسوعة الأمراض الباطنة التي ألفها الأستاذ سبيع وكثيراً من الأبحاث الجديدة التي لم تنشر في الكتب السابقة . فهو يشتمل على الأمراض الاتانية والطفيلية والأمراض الناجمة عن العوامل الحمية والكبابة وامراض التغذية وامراض جهاز الهضم ويقع في ١١٠٧ صفحات من قطع الثمن على الرغم من دقة الأحرف المطبعية ومن الاقتضاب في الكتابة . وقد زين بثمانين رسماً وصدر بفهرس عام للمواد . اننا نرجو الا يطول الوقت فنرى الجزء الثاني من هذا الكتاب النفس تتداوله أيدي الطلبة وبصفحة الزملاء المتعطشون الى أبحاثه المانعة .

الدكتور م . خ

\*\*\*\*\*

علم الأمراض الباطنة ( الجزء الخامس )

امراض جهاز الدوران تأليف الدكتور حسني سبيع

مطبعة الجامعة السورية سنة ١٣٦٣ - ١٩٤٤

عدد صفحاته ٧٧٢

هو الحلقة الخامسة من ذلك العقد الفريد في الأمراض الباطنة الذي بدأ صوغه الزميل الفاضل الدكتور حسني سبيع عميد الجامعة السورية وأستاذ الأمراض الباطنة

وسريرياتها ورئيس المعهد الطبي العربي منذ سنة ١٩٣٥ وتترقب العربية اتمامه لتضيفه الى تلك الحلي الطريفة التي يتحلى بها جيد لغتها العلمية في هذا العهد الانشائي الذهبي من نهضتها الحديثة .

بحث فيه المؤلف في كليات امراض جهاز الدوران من حيث التشريح والفيزيولوجيا واصباب علل القلب والاعراض الوظيفية لعلل جهاز الدوران وخص القلب سريريا وشعاعيا والتخطيط القلبي الكهربائي والأسس العامة لمداواة علل الدوران ثم بحث في امراض القلب وامراض الشغاف وآفات المصابيع واضطراب نظم القلب وامراض العروق الشريانية والوريدية والشعرية وذلك بلغة سهلة فصيحة . وفي الكتاب رسوم حسنة الوضوح وهو حسن الطبع جيد الورق على الرغم من ظروف الحرب العنيفة الذي ظهر فيه . وقد اعتذر المؤلف لعدم اضافة معجم لغوي الى الكتاب شأنه في الأجزاء السابقة واعدت تلاقى هذا النقص في الجزئين التاليين .

البروفيسور الدكتور أسعد الحكيم

من محمد ابوريشه (شعر)

نشرته دار مجلة الأدب ، طبع في مطبعة الكشاف بيروت عام ١٩٤٧  
وضع رسومه الأستاذ الفريد بخاش ، يقع في ٣٠٠ صفحة من القطع الكبير

هو مجموعة أشعار للأستاذ عمر ابوريشه مفعمة بدقة الحس ، وقوة الخيال وروعة الفن . فقد أوتي صاحبها من قوة الخيال وبراعة التصوير ما جعله يبدل المراثيات وبقلمها الى صور رملية يفوح منها شذا الحب والحنين . فكان الطبيعة عنده مسرح صور متحركة او رمز يحوي لرؤى أحلامه العذبة . فهو لا يرى في الأشياء الا نفسه ، ولا يجد في حياة الأكوان الا ما يجده في نفسه من الفرح ، والحزن ، والرغبة ، والأمل ، والقلق ، والشك ، واليأس . لقد عرف نضارة الحياة وذائق حلاوتها ومرارتها ، ولكن بشفتيه لا يشفي غيره ، وأدرك



مصير البشرية ، وعرف بؤسها وشقاءها ، ولكن بشعوره وعاطفته ، لا يعقله .  
الطبيعة بأمرها رمز لما يشعر به ، أو هي صورة محسوسة للتعبير عما في نفسه  
من الآمال والأحلام .

وهو في ذلك يقول :

لمن الأرض ان صلاها بثوها وتناسوا مخاءها الهتاننا  
وهبتنا من قلبها خفقة القلوب وشدت بإساعديها قواننا  
فهي صرأتنا وصرأة مسرانا وصرأة سخطنا ورضانا

\*\*\*

عالم الوم نحن صغنا رؤاه واردناه ان يكون فكنا  
لست تستطيع ان تكون الهآ فان استطعت فلتكن انسانا

فنحن نخلق عالم الوم ونصوغ رؤاه ، ونعصر أرواحنا ونفسل بها الطبيعة  
فتصبح الأرض مرآة لنفوسنا كما تصبح نحن مرآة لها وتغدو الأشكال والحركات  
والظلال والنسمات رمزاً حسيماً لأفكارنا وعواطفنا وشكوكنا وآلامنا .  
ان في هذا الشعر ظاهرة من الألم والقلق وتشاؤم ، وموجة من الاثقة  
والكبرياء والعنفوان ، وفيه موسيقى لفظية والحن تذكرنا بالشعر المحض او الشعر  
المطلق الذي يثير العواطف بقوالبه والفاظه ، وبوحي الى النفس بالصور والأحلام .  
وفيه سخط على الحاضر ، والتفات الى الماضي ، وتطلع الى المستقبل ، وشباب  
غض ، ووطنية صادقة ، وإيمان بالحب ، وإخلاص للمثل الأعلى .

جميل صليبا

\*\*\*\*\*

## الأدب المصري القديم أو أدب الفراعنة

تأليف سليم حسن ، وهو في جزئين ، الأول ( ٤١٢ ) صفحة ، والثاني في ( ٢٣٨ ) صفحة من القطع المتوسط ، طبع في القاهرة .

جمع المؤلف في الجزء الأول القصص والحكم والتأملات والرسائل في الأدب الفرعوني ، وخص الجزء الثاني بالدراما والشعر المصري القديم وفنونه .

لقد سبق المؤلف كثيرون من علماء الغرب الى معالجة هذا الموضوع والتوسع في دراسته ، غير ان دراساتهم كانت مشتتة في مصادر مبعثرة ولغات أجنبية متعددة ، جعلت الاحاطة بها عسيراً بل متعذراً على غير من لا يحسن هذه اللغات او بعضها ، ولذلك نجد العرب - ما خلا نفر قليل منهم - غرباء عن هذا الموضوع لا يعرفون عن دقائق تاريخ الشعب المصري القديم الا النذر اليسير ، مع انهم اقرب الناس صلة بتاريخ هذا الشعب وأحوجهم الى معرفة دخائله والوقوف على فجر نهضته الأدبية . فقد جاء هذا الكتاب خير منجد لمن امتنعت عنهم الأصول ، فوفر على الباحث العربي عناء البحث والطواف ، إذ اودع فيه الأستاذ المؤلف أهم ما وعته المصادر الأجنبية معززة بدراساته الخاصة وابجائه ، فهو في مجموعة من أمتع الكتب التي من نوعه وأوفرها مادة وأدقها تحقيقاً ، سدّ به ثلعة في مصادرنا العربية طالما شكونا فراغها وتطلعننا الى أمرارها . جمع لنا الأستاذ في كتابه هذا مادة غزيرة صورت لنا احسن تصوير ناحية شيقة من الأدب الشرقي القديم الذي ازدهر في مصر قبل خمس آلاف سنة ومنها أشرق على العالم القديم بنوره حاملاً له أساليب فنونه .

نشر الاثريون هذا الأدب منذ عشرات السنين بعد ان استخرجوه من جوف الأرض حيث كان يرقد في اطلال المعابد وظلمات القبور . فنشكر للأستاذ

جعفر الحسني

✽✽✽

المؤلف عنايته وجهده .

## ارشاد الأعارب الى تنسيق الكتب في المكاتب

بقلم الفيكانت فيليب دي طرازي

عدد صفحاته ٣٧٨ ٦ بقطع متوسط

طبع بمطبعة جوزف صيقل في بيروت سنة ١٩٤٧

يبحث هذا الكتاب في تنسيق دور الكتب ويشتمل على ثلاثة أبواب :  
 يبحث الباب الأول في أبحاث عامة في تنسيق العلوم والكتب ٦ ويحتوي على  
 المباحث الآتية : نشأة المعارف البشرية ٦ تنسيق العلوم ٦ تنسيق الكتب ،  
 فهرس الكتاب والكتب عند العرب ٦ وتنسيق العلوم وتطبيقه على الكتب العربية .  
 ويبحث الباب الثاني في التنسيق العربي ٦ ويحتوي على المباحث الآتية : استنباط  
 التنسيق العشري <sup>(١)</sup> ، تنسيق مواضيع العلوم ، مواد اقسام المعارف البشرية ،  
 نظام التنسيق العشري ، شعب المعارف البشرية وتسلسل ارقام التنسيق ، مباني  
 العلوم وقابليتها للزيادة والتوسع ، اغراض جداول التنسيق العشري وانواعها ،  
 انواع الفهارس الكتابية ، اصول استعمال التنسيق العشري ، وتعديل التنسيق العشري .  
 ويبحث الباب الثالث في جداول التنسيق العشري فالقسم المرقم بصفر يحتوي  
 على الحكليات ( التآليف العامة ) ويشتمل على المباحث الآتية : علم الكتب ٦ دور  
 الكتب ، الموسوعات العامة ، المعاجم العامة ٦ مجموعات الأبحاث العامة ٦ الفهرسيات

(١) يراد بالتنسيق العشري ترتيب الكتب طبقاً لموادها بواسطة أرقام محدودة وممينة وضعت  
 للدلالة عليها دون النظر الى شكل الكتاب أو مؤلفه أو اللغة التي كتب فيها ، ويتكرر ترتيب  
 الكتب على أساس الاتجاه بطريقة تسلسل مواضيع العلوم من العام الى الخاص ومن الكل الى  
 الجزء ومن الجنس الى النوع ، وغاية التنسيق العشري هو التخصص بكل موضوع من مواضيع  
 المعارف البشرية والتقريب بين المواضيع المتشابهة وقد حصرتها التنسيق العشري في عشرة أقسام  
 مرقمة من الصفر الى التسعة وهذه الأقسام أبواب وفصول وأجزاء يمثل كل مادة من موادها رقم  
 خاص وضع للدلالة عليه ويستقل به عن سواه ، وتسير هذه الأرقام بطريقة تسلسل الأعداد من  
 الأقل الى الأكثر بعكس المواضيع التي تسلسل من الأكبر الى الأصغر فكل رقم من أرقام  
 التنسيق مدون ازاء مادته ابتداء من الأحاد فالعشرات فالمئات فالألوف .

الدورية العامة ، الجمعيات العلمية العامة ، المناحق ، الصحافة ، الصحف ، مجاميع  
النآليف العامة ، مجموعات مواضيع متنوعة ، والكتب النادرة والنفيسة .

ويحتوي القسم المرقم بـ (١) على الفلسفة ، ويشتمل على المباحث الآتية : الفلسفة  
العامة ، علم المعقولات العام ، علم المعقولات الخاص ، علائق العقل والجسم ، المذاهب  
الفلسفية ، علم النفس ، المنطق ، علم الآداب أو الأخلاق ، الفلاسفة القدماء ،  
والفلاسفة الحديثين .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٢) على الدين ، ويشتمل على المباحث الآتية : الدين  
عامة ، دراسة الأديان والمقارنة بينها ، الدين الطبيعي ، الدين المسيحي ، الدين  
الاسلامي ، الدين الاسرائيلي ، البوذية ، المجوسية ، الصائبة ، والأديان الأخرى .  
ويحتوي القسم المرقم بـ (٣) على العلوم الاجتماعية ، ويشتمل على المباحث الآتية :  
العلوم الاجتماعية عامة ، الاحصاء ، السياسة ، الاقتصاد السيامي والاجتماعي ،  
الشرائع ، الادارة العامة ، الجمعيات والمعاهد الاجتماعية ، التربية والتعليم ،  
التجارة ، والأزياء .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٤) على اللغات ، ويشتمل على المباحث الآتية :  
اللغات عامة ، دراسة اللغات والمقارنة بينها ، اللغة العربية ، اللغة الفرنسية ، اللغة  
الايطالية ، اللغة الاسبانية ، اللغة الانكليزية ، اللغة اللاتينية ، واللغة اليونانية ،  
واللغات الأخرى .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٥) على العلوم الطبيعية ، ويشتمل على المباحث الآتية :  
العلوم الطبيعية عامة ، الرياضيات ، علم الفلك ، الطبيعيات ، الكيمياء ، علم طبقات  
الأرض ، علم الأحافير ، علم الحياة ، علم النبات ، وعلم الحيوانات .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٦) على العلوم العملية ، ويشتمل على العلوم العملية عامة ،  
الطب ، الهندسة ، الزراعة ، التدبير المنزلي ، الكيمياء الصناعية ، الصناعات العملية ،  
المهن والحرف الصناعية ، والبناء .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٧) على الفنون الجميلة ويشتمل على المباحث الآتية :  
الفنون الجميلة عامة ، فن تنظيم البلدان ، هندسة البناء ، النحت ، الرسم والزخرفة ،  
التصوير اليدوي ، النقش ، التصوير الشمسي ، الموسيقى ، والملاهي .  
ويحتوي القسم المرقم بـ (٨) على آداب اللغات ويشتمل على المباحث الآتية :  
الآداب عامة ، الفنون الأدبية ، الأدب العربي ، الأدب الفرنسي ، الأدب  
الإيطالي ، الأدب الأسباني ، الأدب الإنكليزي ، الأدب اللاتيني ، الأدب  
اليوناني ، والآداب الأخرى .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٩) على التاريخ ، ويشتمل على المباحث الآتية : التاريخ  
عامة ، الجغرافيا ، التراجم ، التاريخ القديم ، التاريخ الحديث ، أوروبا ، آسيا ،  
أفريقية ، أميركا الشمالية ، أميركا الجنوبية ، وأوقيانوسيا والأقطار القطبية .  
وبالختام فقد أحسن الفيكت دي طرازي بإخراجه هذا السفر النفيس الذي  
كانت اللغة العربية تفتقر إليه ، فأضاف بذلك إلى آثاره القيمة ، هذا الأثر  
الذي سيعود بالنفع العظيم على الخزائن العربية ومنسقيها ، فيلهجون بالشكر  
الجزيل والثناء العاطر على واضعه الكريم .

عمر رضا كحالة



# آراء وأنباء

## أعضاء مراسلون جدد

انتخب المجمع العلمي العربي في ٣ تشرين الثاني سنة ١٩٤٨ ثمانية أعضاء مراسلين هم الأساتذة :

الأب ٠ س ٠ مرمجي الدومنيكي ( القدس )

الدكتور احمد زكي بك ( القاهرة )

صبي المحمصاني ( بيروت )

عمر فروخ

الأستاذ عمر ابوريشة ( حلب )

الدكتور مصطفى لجواد ( بغداد )

الأستاذ احمد حامد الصراف

كوركيس عواد

وفد صدرت مراسيم تعيينهم في ١٠ شباط سنة ١٩٤٨



## أديب العربية الأجل محمد اسعاف النشاشيبي

لا نعرف السنة التي ولد فيها أديب العربية الأجل محمد اسعاف النشاشيبي .  
والذكر في أوراق الحكومة سنة ١٨٩٠ م ، وهي دون ما يرويه معاصروه .  
وذكر أحدهم سنة ١٣٠٠ هـ = ١٨٨٢ م .

ووالده عثمان بن سليمان النشاشيبي من أبرز رجال عصره ذكاءً وعلمًا وبسطة  
مال . وقد تقلب في مناصب الدولة حتى أصبح عضواً في مجلس المبعوثان في

الآستانة • ووالدته ابنة الحاج مصطفى أبو غوش الملقب بملك البر ، وابنة عمه أبيه عثمان •



ورث الأجل عن أبيه مزاجه العصبي الناري ، وميله إلى الأدب ، وجلّ ثروته • ونشأ في عصر كان فيه المتعلمون قليلين ، غابة مطالبهم الفقه واللغة والخط والحساب • وعرفت بيت المقدس في ذلك العهد حلقة من الشيوخ ينتظم فيها السادة : محمد جار الله ، وعارف الحسيني ، وموسى عقل ، وأسعد الإمام ، وراغب الخالدي ، وكامل الحسيني المغني ، وعثمان النشاشيبي ،

ورشيد النشاشيبي ، وعبد السلام الحسيني وغيرهم • وكان هؤلاء الشيوخ يتقارضون الشعر ويتذاكرون الأدب ومسائل الفقه في دواوينهم • ولعلّ الأجل ارتاد الحلقة مراراً وسمع نواذر اللغة والأدب ورأى الكتب النفيسة في خزانة والده وخزانة الشيوخ ، وإن لم يع من هذه وتلك إلا « الانطباعات » •

وبعد أن أتمّ دروسه في المكاتب المعروفة حالها في ذلك العهد اقترح الشيخ راغب الخالدي على أبيه أن يرسله إلى المدرسة البطريركية في بيروت ففعل • ولبت زهاء أربع سنوات بتلقى العلم على الشيخ عبد الله البستاني والشيخ محي الدين الخياط والشيخ مصطفى الغلاييني وغيرهم من أساتذة المعهد ، فتذوق الأدب على نحو لم يكن مألوفاً في بلده ، وشغفته العربية بأمرارها الدقيقة وألفاظها الأنيقة وأساليبها المحكمة • وكان البستاني أورثه حبه الأدب القديم وبغضه أساليب المحدثين وكلفه بالبحث عن أصول المفردات • وألمّ بالفرنسية إلاماً حسناً أعانه

على قراءة بعض الكتب العلمية والصحف كالطان والعالمين . ورأى العربية على نور لغة أعجمية مها دقت ورقّت لا تبلغ شأو لغته ، وهي التي « أتقنها الإبتقان وأبدعها الإبداع » . قد جمعت الحسن كله في نظام . وبذت جميع لغات الأنام . فالتجوّد فيها مخاصرها حيثما سارت ، والتنوّق فيها معانقها أنى دارت . وإذا تنافرت اللغات يوماً وتساجلت جاءت فتاة الجزيرة سيدة عقيلة وجئن إماء . . وهي لغة ( الكتاب ) ولغة الإعراب ، ولغة الإيجاز اذا ابتغيت الإيجاز ، ولغة الإطناب إن ترد الإطناب فهيها هيها أن تماشيها في الفصاحة والبلاغة لغة أو يجازيها في البيان لسان » ( من كلمة له عنوانها سبيكة المسجد في لغة محمد ) .

وعاد الأجل إلى بلده شايلاً يافعاً لم يتجاوز العقد الثاني ، مزهواً بعلمه معجباً بأدبه متكبراً على أقرانه ، عاد ويده قصيدة مطبوعة بماء الذهب في وداع مدرسته . وما كان القوم يبغون أدباً . ومع ما تحلى به والده من أدب وذكاء فقد أراد ابنه على أن يكون عوناً له على إدارة أملاكه الواسعة وأمواله الطائلة . فارتطم رأس الأجل بصخرة صماء وعانى آلاماً مبرحة . وزاده شقاء يؤس أمته واستخذاؤها ، فنظم قصيدة في أربعة وعشرين بيتاً استملأها بقوله :

العرب مات شعورهم فاندبه دهرك باكيا  
ولّى فولّى بعده أنسي وساء مآليا

قد كنت أطمع أن أرى وطني هيجاً زاهياً  
فوجدته من كل علم (م) أو علاء خاليا  
فريثته وندبته وسكبت دمعي غاليا

فسعادي يا ابن الكرام وبغيتي ومراميا  
أن تصبح العرب الأذاسة ببادية ومواليبا



وجاء الدستور سنة ١٩٠٨ وارتفع الكابوس وانطلقت الألسنة من عقالمها واستقبله الأجل بقصيدة طويلة استهلها بقوله :

أخطري اليوم في الربوع اختيالاً لا يخافي من العدو اغتيالاً

وظهرت عدة مجلات ، وصال الأجل بقلمه ينظم حيناً ويثر حيناً آخر .  
وأصدر المرحوم حنا العيسى - شقيق الكاتب السيد يوسف العيسى صاحب القباء الدمشقية - مجلة الأصمعي في بيت المقدس ، فالتقى ثلاثة أصدقاء ، الأجل والعيسى والاستاذ خليل السكاكيني في ندوة صغيرة . ولقبوا الأجل بأبي الفضل لولعه بمقامات البدع ، والسكاكيني بأبي الطيب لسكفه بالمتنبي ، والعيسى بابي سعيد لإصدار الأصمعي . ونولى الأجل رئاسة تحريرها نيابة عن صاحبها مدة وجيزة .  
وأصدر الأستاذ خليل بيدس سنة ١٩٠٨ - ١٩٠٩ مجلة النفائس ، وعمرت زهاء تسع سنوات ، ولم يخل مجلد منها من شعر الأجل أو ثمره . وصدرت سنة ١٩١٢ مجلة المنهل في بيت المقدس فكان من كتابها . وكتب في عدد من الصحف العربية في مصر وسوريا :

وأعظم أثر للأجل في هذه المرحلة كتاب صغير الحجم نشره سنة ١٩١٢ في مجلة النفائس بعنوان ( أمثال أبي تمام ) جمع فيه أمثاله كما جمع من قبله صاحب بن عباد أمثال المتنبي ، وقرأ من أجله اربعمائة كتاب من كتب الأدب وغيره من الفنون . وعدّه طائفة من الأساتذة المحققين « خير كتاب بدا في الأدب العربي في هذا العصر » . وأثر هذا الكتاب في توجيه الأجل نحو الأدب القديم والعناية بمصادره النادرة في ذلك الحين والبحث والتنقيب في أمهات المعاجم ، كما أثر في أسلوبه . فقد كان يرجو أن يصنع في النثر ما صنع أبو تمام في الشعر . وهذا سرّ تفردّه بأسلوبه العجيب .

وأعجب ما رأيت من شعره سيفه هذا الدور قصيدة في سبعة وعشرين بيتاً عنوانها ( فلسطين والاستعمار الأجنبي ) جاء فيها :

يا فتاة الحبيّ جودي بالدماء بدل الدمع اذارمت البكاء  
فلقد وآت فلسطين ولم يبق يا أخت العلى غير ذماء  
إنها أوطانكم فاستيقظوا لا تبينعوها لقوم دخلاء  
كيف ترجون حياة بعدها ونعيًا وهناء وصفاء  
وفي غمرة الحرب عكف الأجل على القراءة بجلد عجيب ، وكان لا يبرح بيته  
أيامًا وليالي مكرها . ومن آثاره قصيدة قُبِّح فيها سيرة الترك الجائرة مطلعها :  
لئن ساس أبناء المغول قبيلة نأى الخير عنها والبلاء أقاما  
وقبيل نهاية الحرب انضمّ الى أساتذة الكلية الصلاحية التي أنشأها جمال باشا  
في بيت المقدس بإدارة المرحوم رستم بك حيدر ، وألقى أولى محاضراته بعنوان  
( كلمة في سير العلم وسيرتنا معه ) حثّ فيها على طلب العلم في الغرب . وفي هذه  
المحاضرة نضج أسلوب الأجل ونضج . ومن قراها ووازنها بسائر آثاره بعد  
رأى وحدة الأسلوب ووحدة الفكر والرسالة .  
وبعد الحرب الكبرى - الأولى - انصرف الأجل الى التعليم ونشر رسالته  
في حب العرب والعربية بصوت عربي فصيح وجراة كانت على خصوم العربية  
كحدّ السكين . وانتقل من التعليم الى التفتيش الى أن أضحي مفتشًا للغة العربية  
حتى سنة ١٩٢٩ . ومن آثاره في هذه المرحلة ( مجموعة النشاشيبي ) و ( البستان )  
وفيها يتجلّى ذوقه الرفيع وتوجهه القومي . و ( قلب عربي ) و ( عقل أوربي ) ،  
وهي محاضرة ألقاها في جامعة بيروت الأمريكية سنة ١٩٢٤ بنى اسمها عن  
موضوعها ، و ( كلمة في اللغة العربية ) وهي دفاع عن العربية لا يدانيه دفاع في  
الأدب العربي الحديث ، مما أذاع صيته في البلاد العربية عامة والقطر المصري  
خاصة ، إذ جهر به في جمعية الرابطة الشرقية في القاهرة سنة ١٩٢٤ ، فتهاوت  
الأدباء على لقائه وتعظيمه . ورسالة عنوانها ( العربية وشاعرها الأكبر احمد  
شوقي ) وهي خطبة في المهرجان الشوقي ، و ( العربية والأستاذ الريحاني ) .

وبعد ترك إدارة المعارف انقطع الأجل الى القراءة والكتابة والرحلات في مصر والشام . وصدرت عنه رسائل قصيرة في أصلها خطب اقتضتها المناسبات ، ( مقام ابراهيم ) و ( بيروت والغلاييني ) ، ومقالات في موضوعات متنوعة بذيلها حيناً باسمه وأحياناً باسماء مستعارة . ومن ذلك سلسلة في الرد على المبشرين ، ونقل الأدب ، خص بها مجلة الرسالة الغراء . على أن أعظم أثر تركه في هذه المرحلة هو كتاب ( الاسلام الصحيح ) . وهو - في رأيه - أعظم أثر في جهاده الطويل . وكان يقول مداعباً : سيذهب كل أثر في هذا الوجود إلا الاسلام الصحيح . وقد قرأ في سبيله نحو تسعمائة كتاب في مباحث منشئة عويصة . وكل من عرف الأجل كان يعجب لكتابته هذا . ولكنه في الواقع كتاب في صلب موضوعه ، إذ هو قائم على غرلة النصوص ونقدها وتحقيقها . وقد رأينا كيف بدأ تأليفه بقراء اربعمئة كتاب ليشرح أمثال أبي تمام . أما موضوع الكتاب فتورة متباعدة من أعماق روحه ، يسندها علم واسع وتفكير أصيل . وحين توفي شوقي بكاه الأجل بكلمة بلغ أسلوبه فيها الذروة ، وجاء معه النثر الموزون والشعر المنشور بلا تكلف . وكانت آلامه النفسية في هذه الفترة تملي عليه كلاماً أشبه بالنواح منه بالكلام المألوف ، كما نرى في كتيبه ( بيروت والغلاييني ) و ( البطل الخالد صلاح الدين ) والقسم الأخير من ( الشاعر الأكبر أحمد شوقي ) . وخير ما يعبر عن هذه الحالة بيته الذي ارتجله في جلسة مع أمير الشعراء :

لا تلحنني بانحراف كان غيري يتحكم

وظل الأجل في هذه الفترة يقرأ ويكتب ليلاً ونهاراً . يخفني حيناً ويظهر حيناً آخر ، حتى كان أصدقاؤه لا يعرفون أعائده من سفر أم معتكف في البيت . وترك آثاراً مخطوطة حمل منها ثلاثة الى القاهرة في رحلته الأخيرة ليطلبها . وهي ( نقل الأدب ) و ( أمالي النشائي ) و ( التفاضل عند أبي العلاء ) . أما

سائر آثاره التي لم تر فهي كتاب الأمة العربية ، وحماسة النشاشيبي وجنة عدن .  
ولم ينظم الشعر بعد الحرب الكبرى ، ولم يشأ أن يشيع شعره الذي نظمته قبلها  
على كثرته . لقد أراد أن يكون أديباً من الطراز الأول ، ولم يحلّه شعره  
هذه المرتبة فزهّد فيه غير آسف . وحقق له النثر ما أراد فأجمع الناس على  
وصفه « بأدب العربية » .

كان الأجل أديباً فذاً لا نظير له بين أدباء عصره . وفي رأبي أنه جاهد  
ليبدع في النثر إبداع صاحبه أبي تمام في الشعر ، فغاص في كثير من أقواله  
غوصه ، وتأنق تأنقه ، وحلّى تحليته ، ورمى بتلك القرون الطوال وراء ظهره ليظهر  
في ثوب القرن الثاني الهجري . ومها قيل في أدبه فإنه عاد بالإسلام الى القرن  
الثاني بل الى القرن الأول ، وكان ما أراد دون أن يقصد ما كان . فقد بدأ  
شاعراً وأديباً منشئاً وناقداً وراوية وانتهى فقيهاً مجتهداً قوي الحجة ناصع البيان .  
ولكأنه من فقهاء المسلمين في صدر الإسلام يتخذون اللغة وسيلة للتفقه في  
الدين وفهم أسرار القرآن الكريم . على أن شيئاً في الأجل لم يتغير ولم يتبدل ،  
هو حبه للغنة حباً منقطع النظر ، وغيرته على وطنه العربي الكبير غيرة عديمة  
المثيل ، في بيته لا يثبت فيها على حبه هذا إلا من راض نفسه على عذاب  
كعذاب السعير .

وسافر الأجل الى القاهرة شتاء هذا العام لبشرف على طبع مخطوطاته الثلاثة  
ولينتطبب ، وظلّ مع ستماره يشنّف آذانهم بأدبه العذب ونوادره المطربة الى أن  
عاجلته المنية فجأة في الساعات الأولى من صباح الخميس الواقع في ٢٢ كانون الثاني .  
وهكذا انطفأت شعلة كان لها سنى البرق وأريج المسك .

( القدس ) اسحق موسى الحسيني

عجائب اللهجات<sup>(١)</sup>

كان اختلاط العرب في الجاهلية بالأُمم المجاورة لجريتهم قليلاً إذا قيس باختلاطهم بهم في الاسلام، وفيه فتحت عليهم الأقطار وشاهدوا فيها ما لم يعرفوه من أسباب الغنى والترف وهذا يستلزم للتعبير عنه الفاظاً جديدة ما كان لهم ولا لأجدادهم عهد بمثلاً. وإذا كانوا في هذا الدور مأخوذين بدشة الفتوح لم ينظروا ان كانت تلك الألفاظ عربية صرفاً أو جاءت من إحدى اللغات السريانية والنبطية والقبطية والحبشية والسندية والبربرية والفارسية. وربما ظنوا بعضهم من لهجة عربية غير لغة قريش وليس لهم مانع من قبولها مادام الاسلام وحد اللهجات العربية وبلغه قريش أفصح اللهجات نزل القرآن.

وما لبث الداخلون في الاسلام ان أدخلوا ما كان متأسلاً في ألسنتهم من الكميات فأصبح لكل صقع لهجة اتسعت مع الزمن أي كان لكل قطر بل لكل اقليم لهجة على حيالها ومعظم المولد لا يمت الى الفصحى بسبب والغالب ان الألفاظ الأعجمية التي صاغوها على أساليبهم تكاد تزيد عن الألفاظ التي ابقوها بجاها. وبديهي ان يكون لكل صقع نغمته واصطلاحه وألفاظه واللهجات ابنة السموت والميول على الأغلب وما تحسه من النغمة العذبة في اللهجة المصرية اليوم لا تذوقه في لهجات جبال الشام. نعم ما تشدد العرب او خاصتهم في قبول بعض الألفاظ الأعجمية باديء بدء تشددهم في اللحن والزراية على من يرتكبه لان الجمهور لا ينتظر في شؤونه اليومية الحافزة صدور ارادة الخاصة في اختيار اللفظ الفلاني دون غيره بل يسارع الى تعلق ما يعرض له باديء الرأي مؤثراً الطريقة العملية السهلة ويتشرب الألفاظ التي تكاد تكون مرتجلة ترسخ فيه بكثرة التكرار ويغدو من المتعذر نزعها والاستمعاضة عنها بمصطلح آخر أرى

(١) كلمة السيد محمد كرد علي رئيس المجمع العلمي العربي يوم افتتاح الدورة الرابعة عشرة لمجمع فؤاد الأول لغة العربية في غرة ربيع الأول سنة ١٣٦٧ هـ و١٢ من كانون الثاني ١٩٤٨

على أصول الوضع الصحيح . تساهل أرباب اللغة بإدخال بعض المفردات طوعاً أو كرهاً كأنهم رأوا ان لا مندوحة لهم عنها وان خرجت أحياناً عن صيغة لغتهم . ثم تطورت اللهجات بنظور الزمن ، وللزمان سلطانه يثبت وينفي على ما يشاء ، والتحول يجري على مقياس واسع في الشارع وعلى مقياس ضيق في أندية الخاصة وقصور الملوك والأمرء ومعسكرات الجيوش .

أخذت العرب من الأعاجم مئات الألفاظ مما له علاقة بالحياة اليومية أو المصطلحات العلمية ، وكان لكل دولة تولت امر هذه الأمة ان اورثتها الفاظاً منها ما دخل في المعاجم ومنها ما مات بموت الدولة التي وضع في عصرها وسعت الى بثه في الناس ، او سقط من الاستعمال لعدم الحاجة اليه .

فكانت الألفاظ الأعجمية من عهد الأمويين اقل مما جاء مع العباسيين لقرب عهد بني امية بالعربية الفصحى وأخذ بنو العباس من الدخيل بالكبير والصغير أعدام الفرس للجوار والاختلاط الوشيع بالشعوب غير العربية حتى خيف على اللغة ان يصبح جزء عظيم منها من غير الأصول العربية . ثم قامت دول الطوائف فكانت الألفاظ الحديثة في مصطلحات الدولة على الأكثر تركيبة وفارسية ومغولية . وهكذا كان شأن دولتي نور الدين وصلاح الدين ودولتي المماليك البرجية والبحرية ثم دولة العثمانيين . وما يقال في هذه الدول والألفاظ الطارئة عليها يقال في دول صقلية والأندلس والغرب الأقصى والأوسط والأدنى . ولعل الدخيل كان نادراً في أرض الأندلس . وقد توخى الأمويون واضعو اساس دولتها التوحيد في كل شيء حتى ان الرحالة ابن جبير لما رأى كثرة الفرق والمذاهب في هذا الشرق القريب سيف القرن السادس قال : لا اسلام الا ببلاد الغرب لأنهم على جادة واضحة لا بنيات لها وما سوى ذلك مما بهذه الجهات الشرقية فأهواء وبدع وفرق ضالة وشيخ ، الا من عصم الله من أهلها . وكان في تفنن الأندلسيين بتعريب اسماء بلاد الأندلس مثالاً ظاهراً من العناية بصيانة اللغة

مما يعث بها وكانت اللهجة الأندلسية من أجل اللهجات نقلها أهلها بعد الجلاء إلى البلاد التي نزلوها : مرّا كش والجزائر وتونس ومصر والشام ولعلها كانت لقربها من الفصحى أشبه باللهجات اليمن والحجاز . والأندلس استعملت الفاظاً فصيحة ما استعملها العراق ومصر والشام فكان الأندلسيون مثلاً يقولون « القابض » لمن نطلق عليه الجاني أو المحصل ويطلقون « المتقبّل » لمن نقول له الملتزم أو الضامن ويقولون « اهل الأموال » لأرباب الأملاك او الملاك ، ويطلقون « الطومار » على البطاقة .

وهكذا أبقى كل قرن في تضاعيف هذا اللسان قدراً من الألفاظ الدخيلة ولوّن كل لهجة بلون بعض اللهجات المجاورة وغيرها ، ولكل جيل ولكل إقليم لهجة تختلف واحدها عن الأخرى . وكان العارفون باللغة في كل زمن يردون ما دخل على الفصحى من المولد وإذا غلبتهم قوة الدخيل يتساهلون بقبوله ومن جهة أخرى يكتبون الرسائل والكتب في تزييفه . وحاول الغير على اللغة في كل قرن من قرون الاسلام ان يحينوا الفصحى وبقوا عليها في الخطاب كما حفظت في الكتاب فكان الجهلة يهزأون بهم ويتغامزون منكرين صنيعهم وأقل ما يقولون في المتكلم بالفصحى ان يبنزوه بأنه يتكلم بالبحوي .

وبعد ان كان مثل الحجاج بن يوسف يجتال على بعض من خرج عليه فيفسد لغته أصبح الخاصة والعامة في القرون التالية يتفاهمون بلغة العوام ولججتهم بدون تكبير ، وسواد العامة أكثر من سواد الخاصة في كل عصر ومصر . وبعد ان كان ينظر الى من فسدت لغته كما ينظر الى من أصيب بمرضه وشرفه أصبح هذا مما لا يؤثّر له كثيراً وبعد ان كان الحجاج نفسه ينفي من بلده أحد الفصحاء لانه صارحه بأنه بلحن ، وتفاء لثلاث يسري في الملا رأيه فيسقط من الأنظار . وقد عرف الحجاج ان رسول الله سمع رجلاً بلحن في كلامه فقال « أرشدوا أخاكم فإنه ضل » وان عمر كتب له احد عماله كتاباً لحن فيه فكتب

اليه قنّيع كاتبك سوطاً ، وكان عبد الملك يقول : اللحن في الكلام اقبح من الجُدري .  
 عربوا اسماء العلوم في القرن الماضي فكانوا يحرصون على التعبير عن المعنى  
 بأي لفظ عرض لهم ، يهجم التعبير عن المسعى لا الفصاحة ، ولعل أجدادهم  
 كانوا في مثل هذه الحال يوم نقلوا عن الفرس اسماء الأُطعمة فلم يكن لهم  
 متسع من الوقت ليضعوا لها اسماء عربية واغتبطوا ان اهتمدوا الى تحضير تلك  
 المآكل اللذيذة فقالوا الفالوذج واللوزينج والجوزنيق واللوزنيق وما بالوا بشقاها  
 وعجمتها . وكان في مكنتهم ان يقولوا اللوزية والجوزية الخ . ولكن كان همهم  
 ان يصيبوا أولاً من هذه الحلواء الشبيهة . ولو كان واضعو الألفاظ العلمية في  
 بدء النهضة العربية الأخيرة على جانب من معرفة اللغة الفصحى لأطلقوا بادئ  
 بدء الألفاظ فصيحة على المسحيات وحالوا دون عناء الجامع اللغوية الحديثة  
 بعض الشيء .

ولعل من اضطروا الى وضع الفاظ عربية مولدة عمدوا الى استعمالها في الأحايين  
 ليؤثر الكلام في العربي الفصح والعربي الدخيل على السواء ما دام المقصود من  
 الكلام افهام الخواص والعوام ولا نقول ان اللغة كانت تحن الفصحاء فلم يوقفوا  
 الى ايجاد ألفاظ عربية خالصة تقوم مقام الألفاظ الأعجمية بل نقول انهم غلبهم  
 حب السرعة على جميع الاعتبارات وأتوا بما حضرهم واكتفوا بما كان في متناولهم  
 وهم الى ذلك كانوا يعلمون أن مئات من الألفاظ المولدة لا تضر بلغة تحوي  
 مئات الالوف من المفردات الفصيحة ويزيد التسامح في قبول الغريب المولد اذا  
 صيغت اللفظة صياغة عربية لا ينبو عنها ذوق أبناء هذه اللغة .

كتب معاوية رضي الله عنه ايام فتنة صفين الى قيسر الروم لما بلغه انه  
 بنوي غزو الشام : لئن اتممت على ما بلغني من عزمك لأصالحن صاحبي ولا أكون  
 مقدمته اليك ولا أجعلن القسطنطينية البخرأ مَحَمّة سوداء ولا نزعنك من الملك  
 انتزاع الاصطفلية ولا أردنك أريساً من الأاراسة ترعى الدوبل . وفي هذا



الكتاب الموجز على ما تفهم نحن اليوم ثلاثة الفاظ لا نسمعها وهي الدوبل ومعناه الخنزير والاريس وهو الفلاح والأكار من أرس فلاح والاصطقلينة وهي لغة شامية قديمة لا تستعمل اليوم ومعناها الجزيرة التي تؤكل . أكثر الخليفة استعمالها على الخروج عن مألوف الأرض التي صدر منها الكتاب .

وكذلك كان من الحجاج بن يوسف لما استحث احد عماله على المسارعة باداء الخراج فقال له من كتاب : فإيم الله لنبعثن اليّ بخراج اصفهان كلها او لا جعلنك طوايق على باب مدينتها والطابق بكسر الباء وفنحها الآجر الكبير فارسي معرب وكذلك الآجر . خاطبه بما شاع ولو قال له لا جعلنك لبننة لما كان لها تلك الرنة ولو كان الكاتب في مصر لاستعاض عن آجر وطابق بلبننة او طوبية .

ومن اللهجات ما راج في قرن وكسد في آخر كانوا يقولون في القديم فندق ، خان ، فأنشأوا يقولون في الزمن الحديث لو كندة هوتيل او اوتيل . وقالوا بيمارستان او مارستان او دار المرضى فشاعت على الألسن اليوم هوسبتاليا او اسبتاليا وقالوا صيدناني وصيدلاني وصيدلي وفرمشاني واجزاجي لصاحب هذه العقاقير والمركبات والمعاجين كما اصطالحوا في كل قطر على اطلاق اسم بغير ما اصطلاح عليه القطر الآخر فللامانة عن لفظة المشاهرة قالوا الجامكية والمعاش والعلوم والمقرر والراتب والمرتب وقديماً كانوا يقولون الادارات والأعطيات . ويقولون في مصر اليوم الجوراب للجوربين وفي لبنان الكسكات وفي مصر كوانتي وفي الشام كفوف اما من يقولون قفاز ج قفافيز فهو لاء من الذين أنعم الله عليهم وحفظوا من مئة الفصحى عشرة آلاف كلمة على الأقل حتى وصلوا الى قفاز . وفي الشام يقولون شلح اواعيه وفي لبنان قلح ثيابه وفي مصر قلح هدومه وتقول الأم لابنتها روجي اتبدلي اي غيري ثيابك .

وقد بعددوني الى استعمال ما كان له اصل في اللغة كالخنشور والطراوير والخنشور الذي لا يعجبك بقباله بالشامية الشرشوح سمعت سيدة مصرية تقول

« كلهم خناشير يحزنوا القلب » والطرطور الضعيف الذي لا عمل له وهكذا في المصرية متمنظر متحشش متفرز الى مئآت غيرها ومنها ماله أصل عربي مثل اطلاقهم لفظ نغسوة على السيدة ذات الدل والخفر وهي السيدة السمينة جاءت من لغفغ الطعام والفطير زاد في سمته من لغفغ الطعام ادمه بالسحن والودك . وفي مصر يقولون بص اي انظر وفي لبنان اقشع وفي الشام شوف .

وقد يختلف كل قطر عن جاره في مدلول اللفظ الواحد وفي صيغة الجموع وغيرها ففي مصر يقولون طقطوقة لذلك الوعاء الصغير الذي يطرحون فيه رماد اللغائف وأعقابها ويطلقون الطقطوقة على الأغنية البلدية والقريينة هي التي تفرق بينهما كما هو الحال في كثير من الألفاظ ولو قلت الطقطوقة لذلك الاناء لضحك الشامي ونظر باهتاً فلا يعرفها تطلق الا على الأغنية وفي الشام يجمعون سيكارة على سيكارات وفي لبنان على سوا كبير وفي مصر على سكاير ويقولون في الشام وفي مصر طنش بالشين غض الطرف وما بالي وفي مصر لبش تحبير واربتك وفي الشام لبش جمع متاعه وارتحل وفي مصر مخنتف متزين لطيف ومعناها في الشام بخيل مقتصد .

وكما اختلف مدلول بعض الألفاظ في الأقطار المجاورة تنويع كثير من الفصحى جملة فكانوا يطلقون على الأرض الكثيرة الخضرة ( المخصور ) وعلى الرجل الكثير الكلام ( المهور ) وعلى الرجل الأحمق ( البأفوف ) وعلى المثقل بالدين ( المفرح ) وعلى كثير الطرب ( المطرابة ) وعلى من يتكلف الألحان من غير صواب اللامعة وعلى الخبيث الشرير العارم وكانوا يقولون اخذ ماله كمالاً واليوم يقولون كاملاً وفلان لا يؤاكل رغيباً ولا زهيداً والرغيب الكثير الأكل والزهيد القليل الأكل الى مئآت غيرها مما لو عادت اليه الحياة وجرت به الألسن لحي جانب عظيم من الفصحى ومات جانب من المولد مع الزمن وضعفت اللهجات وقويت الفصحى او جانب عظيم منها .

من الصعب تعيين زمان دخول كل لفظة بعينها لأن اللهجات لا ضابط لها ولا هي مدونة بأمرها فمن الواجب وضع معجمات لها كما نراه في الغرب وضعوا معاجم للألفاظ العامية وأخرى للألفاظ المحرفة ومعاجم للغة أرباب الدعارة واللصوص يعبرون عنها بالفرنسية بكلمات Jargon, Baragouin, Patois, Argot وفي بعض كتب الجاحظ الفاظ كثيرة من هذا القليل لا تعرف بها الفصحى وكان تدوين أبي عثمان لها من مزايا لغتنا واتساع صدرها لكل جديد ما سبقت لها معرفته والحمد لله على أن المجمعين لم يعترضوا على بعض ما وضع مثل ثلاثة الفاظ فرنجية وهي فيلم وترام وسبنا فأفروها راضين ومثل مخيم ومصح ومعزل وهي مشتقة من أصل عربي وربما تفتنوا وأطلقوا أكثر من اسم على مسمى واحد كما وقع للمقدمي البشاري صاحب كتاب احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم مع أمتع كتب الجغرافية عند العرب فقد اسماء الناس خلال رحلته ستة وثلاثين اسماً دعي بها المسكين وخوطب فأطلقوا عليه المدمي والفلسطيني والمصري والمغربي والخراساني والسلمي والمقرئ والفقيه والصوفي والمولى والعايد والزاهد والسياح والوراق والمجلد والتاجر والمذكر والامام والمؤذن والخطيب والغريب والعراقي والبغدادي والشامي والحنفي والمؤدب والبكري والمتفقه والمعلم والفرائضي والاستاذ والدانشمند والشيخ والنشاسية والراكب والرسول .

لما ورد مصر ابن جرير الطبري صاحب التاريخ في سنة ٢٥٦ قادمًا من العراق نزل على الربيع بن صليان فأمر من يأخذ له داراً قريبة منه قال وجاءني اصحابه فقالوا : يحتاج الى قصرية وزير وحمارين وسدة فقلت أما القصرية فأنا لا ولد لي وما حلت سراويلي على حرام ولا على حلال قط (باخساره) وأما الزير فمن الملاحى وليس هذا من شأني وأما الحماران فان أبي وهب لي بضاعة أنا استمعت بها في طلب العلم فان صرفتها في ثمن حمارين فبأي شيء أطلب . قال : فتبسوا فقلت الى كم يحتاج هذا ؟ فقالوا يحتاج الى درهمين وتلكين فأخذوا ذلك مني

وعلمت انها اشياء متفقة . وجاءوني باجانة وجب للماء واربع خشبات قد شدوا  
وسطها بشريط وقالوا الزير للماء والقصرية للخبز والحماران والسدة تنام عليها من  
البراغيث فننغفي ذلك وكثرت البراغيث فكنت اذا جئت نزع ثيابي وعلقتها  
على جبل قد شدته واتزرت وصعدت الى السدة اه والحماران هنا نطلق عليهما  
في الشام الجحشان كانا عندنا صغيرين فكبرا وترعرا هنا على ما يظهر .  
يقول أناطول فرانس الألفاظ هي الأفكار واعتقد ان الشعب الأول في  
العالم هو الذي كان كتاب قواعده اجود من كتاب غيره وقد يهلك الناس  
بعضهم بعضا بالفاظ لا يفهمونها فاذا تفاهموا يتعاقون ويتعاطفون .

محمد كرد علي



### ( مجامعنا اللغوية وأوضاعها <sup>(١)</sup> )

مهما تنوعت الغايات . وتمددت الأهداف في سبيل إنشاء المجامع اللغوية  
واجتناء ثمراتها فلن يعدو أن يكون الهدف الأصلي التوصل بها الى سلامة  
لغة البلاد التي أنشئ المجمع في ربوعها .  
وسلامة كل لغة تكون بتوفر أمرين :

( الأمر الأول ) المحافظة على ارثها المميز لها عن غيرها : كنوع تأليف الكلام ،  
وطرائق ايراده ، وخصوصيات أساليبه ، وروعة بيانه ، مع غرابة ايجازه .  
( الأمر الثاني ) لسلامة اللغة زحزحتها عن الجمود ، والأخذ بها نحو التطور <sup>(٢)</sup> ،  
منع تطور أهلها المتكلمين بها : فيجدون فيها المرونة المواتية لهم في التعبير عن  
أفكارهم ، ومستحدثات حضارتهم ، وبدائع تطوهم .

ويجب التوفيق بين هذين الأمرين جهداً الطاقه : فلا ندع الاستمساك بأهداب

(١) كلمة الشيخ عبد القادر المغربي نائب رئيس المجمع العلمي المصري التي ألقاها في حفلة افتتاح

مؤتمر المجمع اللغوي المصري لعام ١٩٤٨ م

(٢) قال ابن خلدون : ( وتطوروا بطور الحضارة والترفع الخ ) فهو استعمال جائز .

لغتنا الموروثة يقف في سبيل تطورها . ولا نساير التطور . وتدخّل اللهجات العامية الى حدّ أن يطغيا على لغتنا الفصحى ، ويعملوا على تحطيمها ، فتموت وتُمنّا معها .

\* \* \*

أدرك هذا عصابة من كبار أدباء مصر و مترجميها منذ أواسط القرن الماضي . وقد لمسوا الخطر في تغلب التطور على اللغة الفصحى ، وخشوا أن يزعرع هذا التطور أركانها . ويسلبها بيانها . ولا سيما بعد أن غرّتنا الأمم الأوربية بلغاتها . وارتضخنا من كلماتها ولهجاتها . فلجأوا الى التفكير في الوسائل المؤدية الى وقاية اللغة من هذا الخطر . ودفع شره . وأبرز تلك الوسائل التي فكروا فيها . وأبينها أثراً في سلامة اللغة تأليف مجمع لغوي على شكل الجامع التي 'يطلق' عليها اسم (أكاديمي) ، فقد لاحظوا من أمر تلك الجامع ، وما كان لها من السلطان في انتشار لغات أهلها ، ما جعلهم يعتقدون أن تأسيس مجمع على نمطها يصون لغتهم . ويكون له من الثمر الطيب ما كان لتلك الجامع :

فكان لهم في أول الأمر . وفي محاولاتهم الأولى مجمعان وملحق بالمجمعين . وقد أنتجت هذه الجامع نتائجاً . لكنه كان خُداجاً : غير كامل التكوين : فهو لم يكد يولد حتى مات . ولم تكد تلمحظ الشفاء باسمه حتى أعقبه الضمات .

\* \* \*

فالجمع الأول أنشئ في سنة ١٨٩٢ م وهو المجمع الذي ينسب الى السيد توفيق البكري : إذ كان رئيساً له أو مقرراً كما نقول اليوم . فوضع هذا المجمع طائفة من الألفاظ العربية رأى أنها أجدد بالاستعمال مما يمتنها من الألفاظ الدخيلة ، غير أن هذه الألفاظ التي وضعها لم يعش منها الا بعضها ، وهذا البعض نازعته الحياة كلمات عربية أخرى هدي اليها الكتاب بسائق من سلائقهم ، وكانت كلمة (أفوكاتو) أكثر هذه الكلمات الانجليزية شيوعاً : فرأى المجمع البكري ان يستبدل بها كلمة (مدره) والمدره هو زعيم

القوم المتكلم باسمهم ، والمنافع عن حقوقهم . غير ان ( المدره ) ماتت وأماتت معها ( الاثوكانو ) وعاشت بعدهما كلمة ( المحامي ) التي لم تخطر على بال ذلك المجموع . ومثل كلتي ( اثوكانو ) و ( مدره ) اللتين قتلت احدهما صاحبها ثم قُتلت بعدهما كلمة ( مرعى ) مكان ( براثو ) فان الكلمتين ماتتا وخلفهما ( بنج بنج ) . ولم تقويا هاتان على الحياة أيضاً . وخلف الجميع التصفيق ' بالأبدي وقول ' ( الله اكبر ) في بعض المواطن . وكذلك ( نمره ) بالهاء في آخرها مكان ( نومرو ) ( numéro ) الأعجمية ماتتا وخلفهما كلتا ( رقم وعدد ) على ان كلمة ( نمره ) بالهاء مازال فيها رمق حياة يتردد الى اليوم .

ووضع المجموع المذكور ( عم صباحاً وعم مساءً ) مكان قولهم ( بونجور وبونسوار ) لكنهما ( أي الجملتين العربية والافرنسية ) ماتتا ورجع الناس الى ما ألفوه من كلمات النحمة المتبادلة بينهم عند اللقاء .

ووضع المجموع المذكور ( الوشاح ) مكان ( الكوردين ) ولا أعلم ما شأنهما في مصر ؟ أميتتان هما ام حيتان ؟ و ( المرب ) مكان ( الكلوب ) ماتتا واستغني عنهما بالنادي . واحسب ان في ( الكلوب ) رمقا من حياة . و ( مشجب ) مكان ( بورت ماتو ) ماتتا وخلفها قول العامة ( تعليقة ) و ( شتاعة ) في بعض البلاد وهناك كلمات عربية وضعها المجموع البكري فحييت وبقي مقابلها الأعجمي حياً معها : مثل ( بطاقة ) مكان ( كارت فيزيت ) و ( شرطي ) مكان ( بوليس ) و ( بهو ) مكان ( صالون ) و ( معطف ) مكان ( بالطو ) و ( مفضاز ) مكان ( جوانني ) . هذه الكلمات العربيات الخمس من أوضاع المجموع المذكور ، عاشت في الاستعمال من دون أن تقدر على إماتة الأعجميات ، ولم تقدر الأعجميات على إماتتها ، فعش جميعاً بسلام ووئام .

أما الأعجميات اللواتي قدرن على إماتة مقابلاتها من أوضاع ذلك المجموع فهي : ( المؤضة ) أماتت ( الجديلة ) ومعني الجديلة الشاكبة والطريقة : ( كل يعمل على

شاكلته ) وكذا كلمات « شهادة الدراسة » كالبكالوريا فانها أمانت ( الحذاقة ) و ( البالكون ) أمانت ( الطنف ) .

هذه هي كل الكلمات أو جلها التي اراد مجمع البكري إحياءها ، لكنه لم يتخذ الوسائل الكافلة بحياتها وترويج استعمالها بين الجمهور . فانت أو أوشكت

\* \* \*

ثم أسدل الستار على مجمع سنة ١٨٩٢ م حتى كانت سنة ١٩١٧ م أي بعد خمس وعشرين سنة من المجمع الأول ، فتجددت الرغبة ، واشتدت الحاجة ، الى مجمع لغوي يحمي اللغة ، ويكمل سلامتها ، فألف في تلك السنة مجمع اشتهر بنسبته الى لطفي السيد ( معالي احمد لطفي باشا رئيس مجمع فؤاد الأول اليوم ) فقد كان مقررًا له . أما رئيسه فكان الشيخ سليم البشري . ومن اعضائه الأحياء اليوم محمد حلمي عيسى باشا وفارس نمر باشا . وارسل اللغوي الكبير الشيخ حمزة فتح الله برسالة الى رئاسة المجمع قال فيها ( اعتذر من الانخراط في سلك مجعكم بسبب قدح نزل ضيقًا ثقیلاً على عيني ) والقديح ايها السادة لفظة عصرية فصيحة وضعها الشيخ الوقور مكان ( الكائراكتا ) الأعجمية ، وهي العلة التي تسميها العامة ( المية الزرقا ) .

فكان من أوضاع مجمع لطفي السيد طائفة من الألفاظ اللغوية معظمها شديد الغرابة ، فلم تحي ولم تطل حياة المجمع بعدها .

فمن تلك الألفاظ ( الوَن ) مكان ( الساجات ) أو ( الصاجات ) وهي الصنوج . ومنها ( الوَنَل ) الحبل الغليظ من الليف مكان ( السَّاب ) و ( المرمول ) مكان ( الشوشة ) وهي شعر أعلى الرأس . والبطيخ ( المَعزَقِل ) والبيض ( المَعزَقِل ) مكان ما يقوله العامة للدلالة على فسادهما . و ( الماصر ) مكان ( الجرك ) و ( البيزارة ) مكان ( النبوت ) و ( المليل ) مكان الفول ( المدمس ) الى غير ذلك مما حامت حوله الشكوك ، وتوَلَّته الألسنة بالنقد ، قال الناقدون : جعل المجمع ( الوَنَل )

مكان (السَّلب) مع ان السلب من فصيح اللغة كالوئيل . (والون) اي الصنج  
مكان (الساجات) في لغة العامة مع ان (الون) دخيل ليس بعربي و (الصنج)  
اجدر منه بالاستعمال . و (البَيِّزارة) مكان النبوت مع ان النبوت في اللغة  
معناه الفرع من الشجرة ، ومنه تتخذ النبائيت في العادة . و (المليل) مكان  
(المدمس) مع ان المدمس ليست قبضية كما زعموا وانما هي عربية : من فعل دمسه  
اذا دفنه ، وكذلك الحال في جرار القول المدمس .

ومها يكن من امر فان الفاظ مجمع (١٩١٧ م) والفاظ المجمع السابق لم  
تكتب لها الحياة لأسباب منها ما يرجع الى طبيعة اللفظ . ومنها ما يرجع الى  
التغافل عن الطرق المؤدية الى استعمال تلك الألفاظ واستمالة انظار الجمهور اليها .

\* \* \*

هذان هما المجمعان ، أما الملحق بها فهو ما كان في ومن المرحوم احمد نيمور باشا :  
تحدثنا يوماً في موضوع إحياء الألفاظ الفصيحة ، وإداتها من الألفاظ العامة  
والدخيلة ، وتواصفنا مبلغ الخطر على لغة القرآن من جرائها . وقلنا ان فئة أهل  
الأدب التي تعمل على إحياء الفصحى انما تنتقي الألفاظ الفصيحة ، وتعرضها على  
الجمهور عرضاً : لا فرق بين عرضها على طريقتهم وبين عرضها مسرودة في معاجم  
اللغة : اي انها ما كانت تتوسل بوسيلة ما إلى ترديدها في لغة الصحافة والخطابة  
والكتابة والدواوين . واتفقنا على انه لا بد من استعمالها وتداولها على الألسنة  
وأسنة الأقلام ، حتى تحيي وتؤدي أكلها .

وهذا ما جعله رحمه الله ينتقي عشرين كلمة من فصيح اللغة وينشرها في المؤيد  
(سنة ١٩٠٨ م) وينصح باستعمالها : فمن تلك الكلمات كلمة (الوهين) عوض ناظر  
المهارة و (الجوسق) عوض (الكشك) و (القام) مكان (اليشق) و (السكبة)  
للطاقية و (الفروج) للقفطان . و (السواد) للباس التشريفة أو اللباس الرسمي ،



و (الصير) للسردين و (البرندج) لبوية الجزم ، و (طاقة) الورد مكات  
 (صحبة الورد) ، و (المبر) مكان المعدية الخ .  
 وأشار علي رحمه الله أن أكتب مقالاً في المؤيد بعنوان (تمرين على الكلمات  
 العشرين) فكتبته وجعلته بشكل كتاب الى صديق ، وصفت له فيه شيئاً من  
 أحوال الناس في القاهرة لذلك العهد . واستعملت فيه تلك الكلمات العشرين .  
 وهاكم أيها السادة فقرات من ذلك الكتاب :  
 « كيفما تجولت في انحاء القاهرة رأيت عمارة تُشيد وبجانها جوسقٌ يقيم  
 فيه الوهين الاشراف على ذلك البناء . والنساء يستعملن البرقع اللهم الا نساء  
 الخاصة فيستعملن اللقام . والعامة يضعون على رؤوسهم السكبة ، والطبقة التي هي  
 فوق العامة يلبسون الفروج ويسمونه القفطان . والموظفون يلبسون السواد في  
 التشریفات الخ .  
 ولكن هل ( أفاد التمرين على الكلمات العشرين ) شيئاً ؟ لا لعمرى ! ولماذا ؟  
 لأنه لم يشاركني احد من الكتاب ولا الصحفيين في استعمال تلك الألفاظ  
 والاحتیال لها ، فلم بعش منها شيء . لكن قال لي بعضهم ان كلمة النقل إحدى  
 الكلمات العشرين التي وضعت مكان كلمة ( المازة ) — مستعملة اليوم بين أدباء  
 أهل الكيف .

\* \* \*

هذه هي المجامع الأولى أو المحاولات الأولى في وضع الفصيح وحيائه .  
 وقد أشبهت كلمات تلك المحاولات أطفالاً ولدوا لغير تمام . أو في بيئةٍ وخِمة .  
 فلم يوافقهم هواؤها ولا ماؤها . فجعلوا يموتون الواحد بعد الآخر ، ولم يفلت  
 منهم سوى بضعة أطفال بقوا أحياءً خاصة في اجسامهم لا في يثائهم .  
 وربما كان معظم السبب في عدم نجاح المجامع الأولى أنها قامت بنفسها من  
 دون أن تعضدها الحكومات حتى اذا عضدتها . وأمدتها بالمال والنظم والقوانين .

وتمدت بين يديها اسباب الحياة نهض المجمعان : المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩١٨ م ومجمع فؤاد الأول في مصر سنة ١٩٣٤ م وقضى مجمع دمشق زهاء ثلاثين سنة يعمل على سلامة اللغة العربية ووضع طائفة من المصطلحات حيي بعضها ومات معظمها . ومالي لأقول ان معظم السبب في ذلك الموت انصراف المسؤولين عن الأوضاع الجديدة وعن الزام رجال معاهدهم ودواوينهم وسائر مصالحهم باستعمالها ، ولو فعلوا لحيت تلك الأوضاع . ولازداد نشاط المجمع في الجمع . والتنبع والوضع . ولكن نصيب الجمهور من الغبطة به ما كان من نصيبي ونصيب صديق لي من موظفي الحكومة السورية :

كان هذا الموظف رئيس مهندسي وزارة النافعة أو الأشغال العامة كما نقول اليوم : قصدني يوماً وأعرب لي عن حاجته الملحة الى ألفاظ عربية تقوم مقام الفاظ الفرنسية يستعملها المهندسون والمقاولون في فتح الشوارع وتسويتها ورصفها . فأجبت الى طلبه . وشرعنا في العمل غير أنني كنت أحياناً أظهر اليأس من نجاح هذه المحاولة الجديدة في وضع الألفاظ المطلوبة ، وانها ستموت كما ماتت اخواتها ، فقال لا تيأس وسترى ما يكون مني ومنها ، حتى اذا وضعت الكلمات وراقت لدى المهندس تناولها وأدخلها في مخبراته الرسمية . ومعاملاته الورقية . والزم المطيفين به ، من كتاب ومهندسين وعمال باستعمالها . وهي اليوم تدور على أفواههم . وأسنة أفلامهم ، كما تحققت منهم .

وهاكم ايها السادة أمثلة من تلك الأوضاع الهندسية المذكورة : صندوق الطريق وقالب الطريق يريدون حفرته المستطيلة ، وبالفرنسية ( Ouverture de la forme de la route ) وضعت له كلمة ( قرار الطريق ) . وهذا القرار يلقى فيه ( الدبش ) والدبش كلمة عامية وبالفرنسية ( Blocage ) وضعت لها كلمة ( الرصف ) ، وما يدق به الرصف يسمى ( المرصافة ) ، ثم يصب من فوق ( الرصف ) الجص ، والجص كلمة عامية وهي بالفرنسية ( Pierre cassé )

وقد وضعت لها كلمة (الْحَصَب) ، وبعد ذلك بدخلت الرَصَف والحَصَب بالمِدْحلة ، وهي كلمة عامية ، وبالفرنسية (cylindre) ويسمى العمل بها دحلاً (cylindrage) فوضعت مكان (الدَحْل) كلمة (الدَحْو) وآلته (مدحاة) وجمعها (مداحي) . وهكذا الى آخر الاصطلاحات الافرانية التي اقترح المهندس استبدال غيرها بها .

\* \* \*

ومحصل ما انتهى اليه يعني هذا أيها السادة أن الألفاظ الفصيحة التي حاول المحاولون الأولون إحياءها منذ أكثر من نصف قرن بلغت زهاء مئة لفظة : منها ما عاش بالأمل ، المجرد عن العمل ، وهو الأكثر ، فكان كأنه لم بعش ، ومنها ما عاش بالأمل ، المقرون بالعمل ، وهي الأوضاع القليلة التي أدخلت في المعاملات وتناولها الجمهور بالاستعمال .

\* \* \*

أما مجمعا هذا ، أعني مجمع نؤاد الأول للغة العربية ، فقد جرى الى أبعد شوط في وضع المصطلحات . وبذلك كل مجمع سواء في هذا المسعى الحميد . حتى أصبحت أوضاعه تعد بالآلوف . وحتى أثر بذورها في مهبة كل ربح . وفريقها في كل ناحية من نواحي حياتنا العلمية والفنية والثقافية ، غير أن الجمهور المثقف ما زال يتساءل هنا وهناك . في مصر وخارجها ، عن مصير تلك الأوضاع والمصطلحات ، وعمّا اذا كانت بذورها صادفت التربة الصالحة . ولينباتها سدّت الدائمة الواضحة ؟ وانها هل شقت طريقها يا ترى الى قاعات الدروس ، ومجالات العمل ؟ أو انها ما زالت مشروعا : بكتفه السكون وبنظرة الأمل !!

المغربي

## ترتيب السعادات

من الكتب ما تكون طباعته عاملاً على انتشاره ، ومنها ما تكون طباعته سبباً لضياعه فلا هو من المخطوطات المحفوظة نسخه ، ولا من المطبوعات المعروضة للمطالعة والاستفادة منه . ومن هذه كتاب ( ترتيب السعادات ) الذي تقدم هذه المطالعة عنه .

ومؤلف هذا الكتاب — كما تقول عنه مقدمة الناشر — هو ابو علي احمد ابن محمد بن مسكويه صاحب كتاب « طهارة الاعراق » وقد طبع في طهران بتاريخ صفر ١٣١٤ على هامش كتاب « مكارم الاخلاق » للامام الحسن بن الفضل الطبري . ولم أطلع على طبعة ثانية لهذا الكتاب الذي نحن بصدد عرضه .

و اول الكتاب بعد البسملة « الحمد لله الذي عم خلقه بنعمه » وخص اولياته بخصائص قيمه « وموضوع الكتاب البحث عن اصناف السعادة كما يقول المؤلف : « وانا مبتدئ بذلك بعون الله تعالى واذكر السعادة الموضوعة للانسان ما هي وكيف هي ؟ واما السعادة التي يشترك فيها الناس من حيث هم ناس . وما الذي يصير اليه منها المجتهدون منهم بضروب الاجتهادات ، وهل هي متفقة ام مختلفة ، وهل بعضها تحت بعض حتى يرتقي الى ما هو أسناها مرتبة . وان كانت مرتقية الى واحد فما هو ، وهل وراءه سعادة أخرى غير منتظرة للانسان ولا مطموح فيها ، ام تتناهى السعادات كلها حتى تقف عنده ؟ » .

ثم يبحث المؤلف عن الطريق الموصل الى السعادة وعن امكانه وهل يتفاوت الناس فيه قرباً وبعداً وما مقدار الزمن اللازم للوصول الى السعادة . ويضع توطئة لذلك مقدمة يشبه بها الصناعة بالطبيعة وان كل جزء من اجزاء العمل مهياً لنوع عمل خاص له . وان للانسان كمالين قريب وبعيد وشبهه بالمطرقة فكملها القريب بسط الأجسام الصلبة وكملها البعيد ان يتم بها صناعة الخاتم مثلاً . وكذلك المعدة فكملها القريب ان تحوي الطعام وتمعه للاغتذاء ، وكملها

البعيد أن ترد الى الجسم العوض عما يتحمل منه ليمت له البقاء . اما الانسان فكماله القريب صدور الأفعال عنه عن روية وتمييز مرتبة حسب ما يوجبه العقل . وكماله البعيد الكمال الأقصى الذي ضمنه كتابه هذا عنه .

ثم قسم السعادة الى ما هو سعادة مجازاً ، وما هو مطنون سعادة . وما هو سعادة حقيقية . ثم ما هو عام للانسان وغيره وما هو خاص بالانسان مشترك بين كافة افراده ، او يختص بفرد دون غيره . وجعل من القسم العام « المأكل والمشرب وضروب الراحة التي ينال منها الانسان مثل ما يناله الحيوانات منها بل ان شهورها في المطاعم والمشارب والازدواج اكثر دواما من الانسان وهي اقوى عليها ، وجهال الناس اقوى في هذه الأسباب من فضلائهم » .

أما القسم الخاص بالانسان المشترك فيه كافة الأفراد ( وهو ما ذكر من صدور الأفعال بروية ووفقاً لما يوجبه العقل ) فهو موجود لكل انسان ينال منه بقدر رتبته من الانسانية وبدرجة شعوره بالقبح والحسن . وفيه يقال ان فلاناً أكثر انسانية من فلان . اما ما يختص به انسان دون آخر من أنواع السعادة فهو الاختصاص العلمي والفني الذي يختص به جماعة من الناس ويتفاوت فيه فرد عن آخر .

ثم ضرب المؤلف المثال لهذا القسم من السعادة بالفقر والغنى وقال « فان سعادة الموسر والفقير وان اختلفتا بحسب الأحوال فهما متفقتان في ترتيب الأفعال . وذلك ان سعادة الموسر تظهر في النفقة وتفرق المال في وجهه ، اعني ان يستعمله حيث يجب وكما يجب وعند من يجب . وسعادة الفقير تظهر في الصبر والعمل كما ينبغي وعلى الحال التي ينبغي وعند من ينبغي . وكذلك سعادات اصحاب العلوم والصناعات فان سعادة الطبيب الماهر ليست سعادة الكاتب الخاذق ، وسعادة العالم بفنون كثيرة ليست سعادة العالم بفن واحد . اعني انهم وان رتبوا افعالهم فانها مختلفة بحسب موضوعاتهم التي ينظرون فيها » .

وبعد ذلك بين المؤلف ان السعادة الخاصة لا تحصل لصاحبها ما لم تحصل السعادة العامة فقال في ذلك «ثم ان لكل واحد من هؤلاء افعالا تخصه من حيث هو صاحب علم ما او صناعة ما ، وافعالا تعمه من حيث هو انسان . وليس تحصل له السعادة الخاصة به الا بعد ان تحصل له السعادة العامة له ولغيره .» ثم ذكر السعادة القصوى وقال انها ليس منها شيء هو الكمال ولا الغاية . وقسمها الى نوعين : نوع موضوع 'معرضاً' . ونوع موضوع 'عمقاً' . ومثل الأول بالصناعات الموضوعة في بسيط واحد والتي تحصل بمبادئ مختلفة كالنجارة والصبغة . ومثل الثاني بالصناعة المتسلسلة كصناعة السروج فانها تحت صناعة الفردسية وهذه تحت صناعة الحرب ، وهي تحت صناعة الملك وهذه تحت الشرع الذي ينظم السنن ويحفظها لسوق الناس الى السعادة . وعرف السعيد بانه من يوجد ابداً نشيطاً فسيح الأمل قوي الرجاء ما كن الجأش غير مكترب لأموال الدنيا الا بمقدار يسير . وهو جنل مسرور بنفسه لا بغيرها .

وبين ان الطريق للسعادة الابتداء بالدرجة الأولى بان تكون افعالنا جميلة وعوارضنا على ما ينبغي وتمييزنا جيداً صحيحاً . ثم ذكر كيفية تحصيل هذه الوسائل او حصولها وذكر تصانيف ارسطاليس التي رتب فيها المعرفة والتدرج بها والتي هي الطريق الى السعادة وختم بهذا البحث كتابه ذاكرآ الزمن الذي يلزم لمن اراد المعرفة فقال «فأما مقدار الزمن الذي يفرض لمن اراد ان يعلم الحكمة على ما رتبته هذا الحكيم المحسن اليها - يعني ارسطاليس - المنعم علينا فعلى مقدار عنايته واهتمامه ، ومعونة الاتفاقات اياه . اعني ان يكون ذكياً حافظاً واجداً للكتب والأستاذ والكفاية في المعيشة . . . . . ومدة ذلك على التقريب من عشر سنين الى عشرين سنة » .

هذا عرض موجز لكتاب أظهرته المطبعة وأخفته ، أظهرته ولكنها لم تحسن ظهوره فهو مطبوع على هامش كتاب آخر ولكنه عندما ينتهي الكتاب الأصل

تجد الهامش ينزل الى الصفحات الأصلية فيحتل مكان الأصل ويصعد في نفس الوقت الى الهامش فتلاحقه العين في صعوده ونزوله . ومع هذه الإساءة يجد القارئ فيه من اغلاط الطبع وتحريف الكتاب ما يجعله يلجأ قراءة هامش واحد منه . وبعد ذلك فأننا نأمل ان يعنى المؤتمر الثقافي العربي ولجان الثقافة العربية الأخرى في تتبع هذه الكتب والتعريف بها وطبعها وأخص منها ما هو موجود في البلاد الإسلامية مما طبع فيها أو خط ، وان يهتم القائمون بأمر الثقافة العربية بجمع هذا الشتات المتفرق واعادته الى موطنه الأول عن طريق النقل بالتصوير أو الاستنساخ ، وان تكون مؤسساتنا الخارجية معنية برفع التقارير عن هذه الناحية الهامة .

بعقوبة - العراق      احمد جمال الدين

### تصويبات لأغلاط مطبعية

جاءت في هذا العدد من المجلة

صفحة	سطر	مطلوب	صواب
٢٢٠	٢٣	نجيلة	نجيلة
٢٢١	١٨	ويستخرج من صمغ	ويستخرج منه صمغ
٢٢٢	١٣	الخضروات	الخضرارات
٢٢٤	١٠	دوربنيا	دروبنيا
٢٢٥	٧	تقابل	مقابل
٢٢٧	١٧	صقع إيران	صقع في إيران
٢٢٨	٢٢	إنبق	إنبيق

## الصفحة فهرس الجزء الثاني من المجلد الثالث والعشرين

١٦١	الألفاظ السريانية في المعاجم العربية	للبطريك مار اغناطيوس افرام الأول
١٨٣	كنوز الأجداد (٨) . . . . .	للاستاذ محمد كرد علي . . .
٢٠١	نظرية المعرفة عند ابن حزم . . . . .	للدكتور عمر فروخ . . .
٢١٩	ملاحظات على معجم . . . . .	للامير مصطفى الشهابي . . .
٢٣٠	طريقة الخفاجي في التهذيب اللغوي . . . . .	للاستاذ انيس المقدسي . . .
٢٣٩	العامي والفصيح (٩) . . . . .	احمد رضا . . .
٢٥١	بقية الطلب في تاريخ حلب . . . . .	محمد راغب الطباخ . . .
٢٥٩	المدد في اللغة العربية (٤) . . . . .	نعيم الحمصي . . .
	مخطوطات ومطبوعات	
٢٧١	بقظة العرب . . . . .	للاستاذ عارف النكدي . . .
٢٧٥	رسائل الملوك من يصابيح الرسالة والسفارة . . . . .	للاستاذ محمد بهجة البيطار . . .
٢٧٧	الخلافة . . . . .	للاستاذ محمد بهجة البيطار . . .
٢٨٤	علم الأمراض الباطنة (الجزء السادس) . . . . .	للدكتور مرشد خاطر . . .
٢٨٦	موجز علم الأمراض الباطنة (الجزء الأول) . . . . .	للدكتور مرشد خاطر . . .
٢٨٧	علم الأمراض الباطنة (الجزء الخامس) . . . . .	اسعد الحكيم . . .
٢٨٨	من عمر ابوريثة (شعر) . . . . .	جميل صليبا . . .
٢٩٠	الأدب المصري القديم أو أدب الفراعنة . . . . .	للامير جعفر الحسني . . .
٢٩١	ارشاد الأعراب الى تنسيق الكتب في المكاتب . . . . .	للاستاذ عمر رضا كخالة . . .
	آراء وأنباء	
٢٩٤	أعضاء مراسلون جدد . . . . .	للاستاذ مومى اسحق الحسيني . . .
٢٩٤	أديب العربية الأجل محمد اسعاف النشاشيبي . . . . .	محمد كرد علي . . .
٣٠١	عجائب اللهجات . . . . .	عبد القادر المغربي . . .
٣٠٨	مجامعنا اللغوية وأوضاعها . . . . .	احمد جمال الدين . . .
٣١٦	ترتيب السعادات . . . . .	احمد جمال الدين . . .